محمد بغداد باي

التربية والحضارة

بحث في مفهوم التربية وطبيعة علاقتها بالحضارة في تصور

مالك بن نبي



عالم الأفكار

مؤسسة عالم الأفكار للنشر والتوزيع
حي باحة، رقم 59 الليدو – المحمدية. الجزائر
الهاتف : 51. 57. 20. (021)
النقال : 44. 28. 71. (072)

ردمك: 2-10-712-9961 : ISBN

الطبعة الثانية
2007

مُحمّد بغدَاد بَايْ

التَربيَة والحَضارة

بحث في مفهوم التربية وطبيعة علاقتها بالحضارة في تصوّر

مَالِك بنْ نبَيّ



عالم الأفكار

« Le drame de chaque peuple est essentiellement celui de sa civilisation »

Malek Bennabi, _Les conditions de la renaissance_,
Ed. S. E C. Alger. 1992, p.8.

« إنّ الإنسان في جميع أطوار التاريخ لا يتغيّر فيه شيء،
بل تتغيّر فعاليته من طور إلى طور.»

مالك بن نبي، _تأملات_، دار الفكر، دمشق، ط. 3، 1977، ص. 131.

« إذا تحرّك الإنسان تحرّك المجتمع والتاريخ،
وإذا سكن الإنسان سكن المجتمع والتاريخ.»

مالك بن نبي، نفس المرجع، ص. 125.

« L'éducation peut tout, même faire danser les ours. »

Leibniz. Cité par J. C. Passeron,
in "Pédagogie et pouvoir"
(Encyclopaedia Universalis).

إهداء

إلى من أهداه مالك بن نبي كتابه " القضايا الكبرى "

إلى من اجتمعت في شخصه أسباب التمكين :

الإيمان، والدراية، والبسالة، والأصالة والهمة ؛

إلى من شق للجزائر بقلبه وسيفه وقلمه طريق

الذات، مبددا الأوهام وموقظا الضمائر... ؛

إلى روح الأمير عبد القادر الطاهرة.

المحتويات

الفصل الأول

(77 - 43)

الظاهرة الحضاريّة في تصوّر مالك بن نبي :

أسبابها ومكوّناتها (45)

الفصل الثاني

(79 - 106)

مجتمع ما بعد الحضارة وسماته (81)

الفصل الثالث

(141 - 107)

التّغيير والتّربية في منظور مالك بن نبي (109)

الفصل الرّابع

(176 - 142)

معاني التّربية ومفهومها عند مالك بن نبي (145)

الفصل الخامس

(177 - 218)

موقع "التربية البنبويّة" في خارطة الفكر التربويّ الحديث (179)

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم :

كتاب "التّربية والحضارة" هو أوّل عملٍ فكريّ يُقَدَّمُ للنّشر للباحث الشّاب **محمّد بغداد باي**. وكما يُلاحظ فإنّ هذا العنوان يوحي بإشكاليّات أساسيّة تضمّنتها جميع مشاريع النّهضة الفكريّة والحضاريّة. فلماذا التّربيّة والحضارة ؟ سؤالٌ قد يتسنّى للقارئ الوقوف على بعض ملامح إجابته، وإنّ توقّعنا، مسبقا، أنّها إجابات غير حاسمة ولا قاطعة نظرا للخصوصيّة الإبستيميّة للإشكاليّة المبحوثة.

لكن، يوحي لنا الكتاب منذ البداية بالجدل المتبادل بين الحضارة كبناء شاملٍ والتّربية باعتبارها أداة تعيد إنتاج النّمط الحضاريّ وتجديده كلّما دبّ الخمول في أوصاله. فالحضارة متى اشتدّت قوّمًا وإشعاعها كانت تسري قوّمًا في مختلف مظاهرها، والتّربية متى كانت فعّالة ومستلهمة لأدوات الحضارة المنتّسبة لها كانت هي الرّوح المجدّدة للفعل الحضاريّ.

وإنْ كانت التّربيةُ ــ كما يبيّن لنا الكتاب ــ، والتي يتطابق معناها مع معنى الثّقافة، آليّةً لإنتاج النّمط الحضاريّ في المراحل التّاريخيّة الأولى لميلاد المجتمع، فإنّها أيضا آليّة لبعثه من جديد وللمحافظة عليه في المراحل اللاّحقة من تطوّره. والآليّة هذه يتحدّد مداها ــ بصورة عامّة ــ في إطار المنتوج القيميّ للمجتمع. وهي إذ تنصبّ على ذلك المنتــوج، فإنّها تضع في الحسبان شيئا أساسيّا : تجديد ذلك المنتوج القيميّ، والبحث عن أساليب تفعيله بما يخدم الفرد

المعاصر المنتمي لذلك التّراث القيميّ والنّمط الحضاريّ، وذلك بهدف تحقيق تواصل حضاريّ بين أفراد وأجيال الأمّة الواحدة.

والحضارة وإنْ كانت ــ كما يصفها الكتاب أيضا من خلال تحليلات الباحث القيّمة والعميقة للرّؤية الحضاريّة لمالك بن نبي ــ بمثابة انبعاث، إعادة بناء، بحث عن مبرّرات الوجود والبقاء، هي وعيٌ بضرورة التّغيير ...، لكن كلّ ذلك مشروط بتربية الوعي الحضاريّ والنّقديّ للفرد والجماعة، وتهذيب الوجدان، وترقية الذّوق العامّ ومختلف القيم، وتوفير الضّمانات، وتشجيع الحريّة كسلوك ... وهذا منوط بالتّربية.

فلا ينبغي أن يتوقّع القارئ من الكتاب أنْ يكون وثيقة تربويّة بيداغوجيّة تتضمّن المسائل التّقنيّة والفنّيّة المتعلّقة بالفعل التّربويّ وأطرافه، بل هو يقع ضمن اختصاص فلسفة التّربية الذي يفتقد إليه كثيرا البحث التّربويّ في الجزائر، ذلك لأنّ الكتاب يرى في التّربية عاملا حضاريّا ملتحما بالرّؤية الحضاريّة للمجتمع ومنطلقاته الأساسيّة.

إنّنا حين نفكّر في التّربية فإنّه تسيطر على أذهاننا فكرة التّغيير. لقد جاء في الكتاب « إنّ التّربية تتّخذ من التّغيير موضوعا وهدفا لها، وإنّ التّغيير يتّخذ من التّربية وسيلة له ومنهاجا »، لكن التّغيير الذي تنشده التّربية ــ وفق تصوّر الكتاب نفسه ــ يصيب الإطار الثّقافيّ برمّته. فالنّظرة الشّموليّة المرتبطة بالبناء الحضاريّ للفرد والجماعة تسيطر على جميع فصول الكتاب، وهي النّظرة النّابعة من الفكر الحضاريّ الشّموليّ المرتبط بالخصوبةِ والفعّاليّة التّاريخيّة للمفاهيم.

والكتاب، فضلا عن كلّ هذا غنيّ بالمفاهيم الأساسيّة التي تقع ضمن الحقلين الحضاريّ والتّربويّ والتي يزخر بها الكتاب، مثل مفاهيم : الحضارة، ما بعد الحضارة، التّغيير، الفعّاليّة، الثّقافة، إعادة البناء الحضاريّ، التّربية، إلخ. وهي

مفاهيم تجعل القارئ أمام منظومة مفاهميّة متكاملة، ومرجعيّة متناسقة، وطرحٍ حضاريٍّ وتربويٍّ مستقبليٍّ يستَمدّ فاعليّته من قوّة وحيويّة المفهوم الواقعيّة.

والكتاب يتضمّن الخطوط العامّة والأهداف الكبرى للإصلاح التّربويّ، الذي شرعت السّلطات القائمة على التّربية والتّعليم في الجزائر في أولى خطواته. إذ يوحي لنا الكتاب أنّ الإصلاح التّربويّ المتكامل لابدّ أنْ يتضمّن مسألتين:

- الأولى أن يعمل على تطوير البرامج والأساليب التّربويّة للإسهام في البحث والتّطوّر العلميّ الذي يعدّ عاملا أساسيّا في البناء والتّقدّم الحضاريّ.

- المسألة الثّانية، أنْ تلتحم تلك البرامج والإسهامات بأهداف وفلسفة المجتمع، ورؤيته الحضاريّة.

عند انتهائه من قراءة الكتاب، سيأخذ القارئ، بلا شكّ، فكرة متكاملة عن شروط ومقوّمات الفعل الحضاريّ، وعناصر التّغيير الفاعلة في حياة الأفراد والمجتمعات.

أرجو أن أكون قد وفّقت بعض الشّيء في التّعريف بهذا الكتاب القيِّم الذي اطلعت على نواته الفكريّة من خلال اللّقاءات والمناقشات التي جمعتني بمؤلّفه، الذي قدّر له أنْ يعيش ردحا طويلا من الزّمن بالمهجر (باريس) من دون أن ينقطع عن وطنه. فقد كان كثير التّرداد على الجزائر، يأتينا في كلّ مرّة مفعما بالحماس، محمّلا بالكتب وبالأفكار والمشاريع البنائيّة. ومعرفتي الشّخصيّة به بيّنت لي أنّه لم يعش سعيدا طوال تلك المدّة، لأنّه كان يحمل همّا حضاريّا مليئا بالتّطلعات والآمال المعقودة، فجاء كتابه نتاجا لمجهوداته وانشغالاته وقناعاته الفكريّة، كما هو نتاج لإيمانه بضرورة الدّور الحضاريّ الذي ينبغي أنْ يضطلع به إنسان ما بعد الحضارة، متمثّلا في نشر الوعي، وتحرير الإرادة، والوعي

بضرورة تغيير الأوضاع المتردّية، وتفعيل الأفكار والقيم التي يزخر بها تراثنا الفكريّ والثّقافيّ، في إطار رؤية فكريّة وحضاريّة شاملة ـــ كان قد أرسى قواعدها ونسج خيوطها المفكّر الجزائريّ مالك بن نبي ـــ ترمي إلى النّهوض التّاريخيّ بالمجتمع.

شارف عبّاس

أستاذ الفلسفة بثانويّة عين تادلس (مستغانم)

عين تادلس في

الأوّل من محرّم 1427 هـــ.

الموافق لـــ 31 يناير 2006 م.

مَدْخَل

نطمح بهذا البحث كشفَ طبيعة العلاقة بين التّربية والحضارة. غير أنّ طموحنا هذا لا يرقى إلى مستوى التّناول العام لطبيعة هذه العلاقة كما نجدها في كتابات أهل الاختصاص، بل ستنحصر حدوده في إطار المعالجة الخاصّة التي تتعلّق برؤية كاتب واحد، هو مالك بن نبي. فلماذا إذن مالك بن نبي ؟ ولماذا الحضارة ؟ ولماذا التّربية ؟

في واقع الأمر، إنّ السّؤال "لماذا مالك بن نبي ؟" هو نفسه السّؤال "لماذا الحضارة ؟"، ذلك أنّ إسم مالك بن نبي قد ارتبط بكلمة "الحضارة"، حيث مثّلت مشكلاتُها عنده مركزَ كلّ اهتماماته الفكريّة، فجاءت على إثر ذلك مؤلفاتُه كلّها تحت هذا العنوان الجامع : "مشكلات الحضارة".

إنّ، في اعتقادنا، للاهتمام المتزايد بفكر مالك بن نبي الذي شهدته وتشهده السّاحة الفكريّة في الشّرق العربيّ والإسلاميّ وحتى في الغرب[1]، وهذا منذ نهاية الثّمانينيّات من القرن العشرين، بعد تغييب وتجاهل طويلَيْن، أسبابه التي منها :

ـ أهميّة الطّرح الشّموليّ لما يعرف بقضايا التّخلّف المتعلّقة بدول العالم الثّالث عموما والعالمَيْن العربيّ والإسلاميّ على وجه الخصوص، والذي تجسّده فكرة الحضارة[2] عند مالك بن نبي. هذه الأهميّة تعود إلى عدم قدرة المعالجات التّجزيئيّة والمباشرة لمشكلات التّخلّف المحصورة في مظاهره، وإلى التّجارب المستوردة

---

[1] ـ يكفي لقياس هذا الاهتمام الإشارة إلى تزايد عدد الرّسائل والمذكّرات الجامعيّة، والدّراسات والأبحاث والمقالات الأكاديميّة والحرّة، المنشورة وغير المنشورة، المعدّة من قبل باحثين ومفكّرين عرب ومسلمين وغربيين، وهذا منذ ما يقارب عشريّتين.

[2] ـ تمثّل الحضارة وحدة تاريخيّة- جغرافيّة- ثقافيّة مؤسّسة للإطار المرجعيّ للمجتمع. أي أنّ حضارة مجتمع ما تعبّر عن هويّة هذا المجتمع أو ما يعرف بخصوصيّته الثّقافيّة.

والمطبّقة بهذه الدّول وما صاحبها من إيديولوجيّات على مقاومة تقلّبات الزّمن، لأنّ هذه المعالجات والحلول لم تكن تنبع من التّربة الأصليّة لهذه الدّول ؛ كما تعود ـــ هذه الأهمّيّة ـــ في نفس الوقت إلى صمود الطّرح البنّبويّ، كلّ هذه العقود، في وجه التّغيّرات والتّطوّرات الحاصلة في الدّاخل والخارج، ممّا يضفي على هذا الطّرح صفة المعاصرة. ويُعزى هذا الصمود، علاوة على طرحه لفكرة الحضارة من جهة، إلى منهجيّة مالك بن نبي التّحليليّة الموضوعيّة في تناول هذه المشكلات وفي رصد أسبابها العميقة ؛ ومن جهة أخرى، إلى تأكيده على الأهمّيّة البالغة للذّاتيّة الثّقافيّة، وثمّ بيانه لخطورة الاستعارة الارتجاليّة الاستعجاليّة دونما تخطيط مسبق ومدروس بدقّة. فالحضارة عند مالك بن نبي ليست بضاعة تباع وتشترى، بل هي بناء داخليّ تحدّده عبقريّة المجتمع وتعكس خصوصيّته الثّقافيّة عبر مسيرته التّاريخيّة، وبالتّالي فهي غير قابلة للاستعارة. وكلّ محاولة في هذا السّبيل تعرّض الثّقافة المغلوبة على أمرها للمسخ بعد سقوطها في شِبَاكِ التّبعيّة.

ـــ يزداد المدخل الحضاريّ في معالجة مشكلات التّخلّف والتّبعيّة أهمّيّة إذا علمنا بأنّ وجود المجتمعات العربيّة والإسلاميّة كأفراد وشعوب حرّة ومستقلة مشروط بحضورها الحضاريّ على المستوى العالميّ، ذلك أنّ عالم اليوم لم يعد فيه مكان للضّعيف ولا للمتخلّف عن ركبه، عالم خاضع للمركزيّة تتحكّم فيه القوّة والمصالح الخاصّة.

لهذا فإنّ خيّار العالم العربيّ الإسلاميّ محدود بين أن يكون "ممثّلا" فيه أو"متفرّجا"، أيْ بين أن يكون مشاركا فاعلا أو تابعا منفعلا. وعليه، فإنّ صفة التّمثيل أو المشاركة في دوائر صنع القرار العالميّ ليست هبة، بل هي ضرورة ينبغي تحقيقها. فتاريخ الإنسانيّة الطّويل يُطْلِعنا على خاصّيّة التّزوع نحو السّيطرة

والسّيادة للحضارات والثّقافات المتمكّنة على غيرها. وما ظاهرة الاستعمار، والحربين العالميتين، وغزو الفضاء، والتّسلح النّوويّ، إلخ. إلاّ مظاهر لذلك.

وتزول دهشتنا عندما ندرك بأنّ "الآخر المتمكّن" (المتحضّر!) ينظر إلى من سواه كـــ "آخر مغاير له" (بربريّ! ـــ Barbare!)، ويقيم تعامله معه على أساس هذه العلاقة "الطّبيعيّة" التي يقرّها هو. ولا أدلّ على ذلك من تحجّج الاستعمار بالأمس بأنّ مهمّته كانت تحضيريّة! (civilisatrice!) ليس إلاّ. وما يزيد في تأكيد "نزعة التّعالي" هذه هو – على سبيل المثال لا الحصر – إدراج فرنسا في دستورها لقانونٍ ينصّ على تدريس "الدّور الإيجابيّ للاستعمار" في برامج التّاريخ التّعليميّة، عُرِف بالمادّة الرّابعة المؤرَّخَة في 23 فيفري 2005.

إنّ النّزعة الإثنيّة المركزيّة (l'Ethnocentrisme) هذه التي تسيطر على المخيّال الجمعيّ (l'Imaginaire collectif) تذكّيها في كلّ وقت أفكار المفكّرين والفلاسفة في الثّقافات الغربيّة، مثلما هو الحال مع "هيغل" (Hegel) المشيدة أفكارُه بتفوّق الجنس الآريّ واعتباره أرقى جنس بعد توقّف التّاريخ عنده، ومع أفكار "غوبينو" (Gobineau) الفرنسيّ ـــ الذي كانت لأرائه أصداء واضحة في ألمانيا ـــ القائل بفكرة التّباين الطّبيعيّ بين الأعراق والأجناس في كتابـــه "Essai sur l'inégalité des races humaines" الصّادر سنة 1855 . إذن فلا غرابة من رؤية بروز شخص كـــ"هتلر" (Hitler) في التّاريخ ؛ ولا غرابة أيضا من رؤية أفكار من هذا القبيل ساريّة المفعول في عالم اليوم[1] وإن اتّخذت أشكالا

---

[1] - لقد عاش قلب أوروبا في السّنوات الأخيرة على وقع حملات "التّطهير العرقيّ" (la purification ethnique) العسكريّة ضد مسلمي البوسنة والهرسك، وألبان كوسوفو. ويُضم إلى ذلك حتى مسلمي الشّيشان كما هو واضح من خلال تصريحات الرئيس الروسيّ "فلاديمير بوتين" (Vladimir Poutine) حين برّر تدخله العسكريّ بأنّه من أجل وقف المدّ (الأصوليّ) الإسلاميّ الذي يهدّد أوروبا. هذا ما يستشفُّ من حديثه لصحفيي قناة

جديدة متكيّفة. فما تصاعد أحزاب اليمين المتطرّف، واتساع نزعة "الإسلاموفوبيا" (l'Islamophobie) في أوروبا، وخصوصا في فرنسا، إلاّ أدلّة أخرى لتلك الأفكار القروسطيّة[1] التي تغذّي المخيّال الجمعيّ الأوروبيّ[2] منذ القرون الأولى للاحتكاك التّاريخيّ، الذي طبعته الصّراعات والحروب، بين الإسلام وأوروبا المسيحيّة. و لم ينقطع توليد مثل هذه الأفكار وتكريسها طيلة كلّ هذه العصور. وخير ما نستشهد به في هذا الصّدد، على سبيل المثال لا الحصر، كتابات بعض المتقدّمين كـ"فولتير" (Voltaire)، والمتأخرين نسبيًا كـ"رينان" (Renan).

وعليه، تصبح أطروحات كلّ من "فرانسيس فوكوياما" (Francis Fukuyama)، في كتابه "نهاية التّاريخ والرّجل الأخير" المستوحاة أفكارُه من فلسفة التّاريخ الهيغيليّة، و"صاموئيل هانتينتون" (Samuel Huntington)، في كتابه "صدام الحضارات"[3] غير جديدة ما دام الدّافع الأوّل والقصد النّهائيّ منها

(LCI) الفرنسيّة، في شهر أكتوبر 2002 عندما قال فيما معناه : لقد كنّا شيوعيين، لكنّنا الآن ـــ نحن وأنتم- مسيحيون!

[1] - تُظهر كتب التّاريخ المدرسيّة، في فرنسا خصوصا، اعتماد التّاريخ الأوروبيّ كمرجع عالميّ (universel) للتّاريخ الإنسانيّ، فتعتمد التّقسيم التّالي: العصر اليونانيّ، العصر الرّومانيّ، ثم عصر النّهضة. وتطلق على الفترة الممتدّة بين العصر الرّومانيّ وعصر النّهضة بمرحلة "القرون الوسطى" التي هي مرحلة "الظّلمات"! (les ténèbres) ، في حين أنّ الإنسانيّة عرفت في هذه المرحلة بالذّات عصرا ذهبيًا تنويريًا مثّلته الحضارة العربيّة الاسلاميّة.

[2] - أنظر مقال الدّكتور الصادق رابح، *الرّؤية الغربية للإسلام : قوالب ذهنيّة من القرون الوسطى تتحكّم بالحاضر*، مجلة "العالم"، 13 فبراير 1999، العدد 658.

- وكذلك كتابه :

- Rabah, (S.), ***L'Islam dans l'Imaginaire Occidental. Aux sources des discoures***, Ed. El- Bouraq, Beyrouth- Liban, 1998.

[3] - Huntington, (S. P.), ***Le choc des civilisations***, Ed. Odile Jacob, Paris, 1997.

هو تبرير الهيمنة الأمريكيّة وتكريسها من خلال تقديم النّظام العالميّ الجديد كحتميّة تاريخيّة قوامها الانتصار للإيديولوجيّة الرّأسماليّة اللّيبيراليّة[1].

ـــ إنّ المتأمّل في الوضع الرّاهن للعالم، ونحن في بدايات القرن الواحد والعشرين، لا يراه إلاّ امتدادا لما كان عليه أيّام الاستعمار. فلا شيء قد تغيّر في العمق، ولا شيء في الأفق يبشّر بالأحسن، فكلّ المؤشّرات تبعث على الإستياء والقلق[2]. فالعلاقة، سيّما بين الشّمال والجنوب، أو بين "المركز" و"المحيط" كما يسمّيها سمير أمين ما تزال قائمة، بل إنّ الهوّة تتكرّس إراديّا وتزداد عمقا مع صندوق النّقد الدّوليّ (FMI) والعولمة، ومع ازدياد التّقدّم التّكنولوجيّ الذي هو في صالح دول الشّمال المصنّعة والمالكة لزمام التّكنولوجيّا، ممّا يزيد في بسط نفوذها وإحكام قبضتها على دول الجنوب وإبقائها ذيلا تابعا ؛ وهو ما يعني الوصاية عليها والحدّ من سيادتها. وهذا ما عبّر عنه الباحث نور الدّين خندودي في حوار له، بأنّ « هناك دوران لا ثالث لهما يلعب كلّ مجتمع من المجتمعات دورا واحدا

---

[1] - يراجع في هذا المقام على سبيل المثال لا الحصر : مقال الدّكتور فيصل درّاج : ***النّظام الدّوليّ الجديد وإيديولوجيّة "نهاية التّاريخ"*** ، مجلة "الطّريق"، بيروت، العدد 4، يوليو- أغسطس 1995.

ومقال الخبير السّياسيّ المصريّ جميل مطر : ***صدام الحضارات : من النّظريّة إلى الممارسة في السّياسة الأمريكيّة***، جريدة "الحياة"، الصادرة في لندن، بتاريخ 1997/04/11، العدد 12461.

[2] - أوضاع العالم اليوم، في ظلّ العولمة، أصبحت تشغل بال كلّ الإنسانيّة دون تمييز. وحول هذا الموضوع يراجع :

- كتاب ***فخ العولمة، الاعتداء على الدّيمقراطيّة والرفاهيّة***، تأليف هانس بيتر مارتين وهارالد شومان ترجمة د. عدنان عبّاس علي، مراجعة وتقديم د. رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 238، أكتوبر 1998.

- وكتاب محرّر صحيفة (Le Monde Diplomatique) :

-Ramonet Ignacio, ***La géopolitique du chaos***, Ed. Galilée, Paris, 1997.

- وكذلك العودة إلى الصّحافة إلى غطت الأحداث التي صاحبت وأعقبت اجتماعات الدّول المصنّعة الثّمانيّة (G8) منذ قمة سياتل (Seattle)، وكلّ ما أفرزته توجّهات هذه الدّول من مواقف وانتقادات ضد "العولمة الممركنة" (la mondialisation américanisée) وخطورة تداعياتها على الثّقافات القوميّة.

منهما، فهناك أمم تلعب دور الفاعل (Acteur) وأخرى تكون رهان أطماع لها (Enjeux) »[1].

فإذا كنّا نتفق على هذه القراءة للأحداث، تطوّراتها وتداعياتها، والتي تجد كلّ مبرّراتها في واقع عالم اليوم، فإنّنا سنتوقف حتما عند مالك بن نبي لنتبيّن بُعْدَ نظره وقوّةَ إدراكه لخبايا الأمور، ولطبيعة التّطوّر وآليّاته البعيدة في استشراف هذا المستقبل[2]. وبالنّتيجة تلزمنا تحليلاته ومقترحاته، المتعلّقة بمشروع إعادة البناء الحضاريّ من أجل تجنّب احتكار التّاريخ وتوجيهه من قبل الغرب وتكريس تبعيّة دول "محور طنجة ـــ جاكارتا" له، الوقوف عندها وتدبّرها بجدّية. هذه المقترحات ترمي إلى استرجاع الثّقة بالذّات وبقدراتها، وإلى تأكيدها من خلال إثبات الحضور الحضاريّ على المستوى العالميّ.

والقول بإثبات الحضور رهن، عند مالك بن نبي، بالوعي بطبيعة الصّراع الفكريّ[3] والاستفادة من دروس التّاريخ، وكذا الوعي بالخصوصيّة

---

[1] – حوار أجراه الصحفيّ طاهر حليسي مع الباحث والدّيبلوماسيّ الجزائريّ نور الدّين خندودي، ونُشر بجريدة "الرّاية"، العدد 02، المؤرخ من 02 إلى 08 أوت 1999.

[2] – يشير نور الدّين خندودي، في نفس الحوار المذكور أعلاه، إلى أنّ مالك بن نبي كان أوّل من استعمل كلمة "Mondialisation" [في الحقيقة "Mondialisme"] في كتابه "الفكرة الأفروآسيويّة" سنة 1956، وقد ترجمت هذه الكلمة آنذاك بـــ "العالميّة". فقد « استخلص بأنّ التّاريخ يتّجه تحت تأثير العامل التكنولوجيّ نحو العالميّة (Mondialisation) » ؛ وكذلك « تنبّؤه بسقوط الاتحاد السّوفياتيّ بعدما اطّلع على تقرير أكاديميّة العلوم السّوفياتيّة أواخر الخمسيّنات ». وبهذا يكون بن نبي قد سبق، بما ينيف عن أربعة عقود، فوكوياما القائل « بأنّ "المكسب العلميّ" (l'acquis scientifique) أحال نظريّة الأطوار في الأدراج و لم تعد صالحة لتفسير التّاريخ »، وكذلك سبقه في تفسيره لظاهرة سقوط الاتحاد السّوفياتيّ ؛ كما كان له فضل السّبق أيضا على هانتيتون بعدّة عقود في القول بـــ « سيناريو تحالف العالم الإسلاميّ مع الصّين.»

[3] – يراجع في هذا الشّأن كتاب مالك بن نبي، *الصّراع الفكريّ في البلاد المستعمَرة*، دار الفكر المعاصر، بيروت ـــ لبنان ودار الفكر، دمشق ـــ سوريا، ط 3، 1988.

الثّقافيّة لهذه الذّات وما تنفرد به من قيم أخلاقيّة سامية تبدو حاجة الإنسانيّة إليها اليوم جدّ ملحّة[1].

ـ تدلّ الأزمة التي عصفت بالجزائر في السّنوات الماضيّة على أنّها أزمة عميقة تضرب بجذورها في التّاريخ متجاوزةً أسبابُها حدودَ الزّمن الذي برزت فيه إلى السّطح، كما تدلّ على شموليّتها لمختلف الجوانب السّياسيّة، والأمنيّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والثّقافيّة، وهو ما يعني بأنّ الجزائر لم تستعدْ عافيتها بعد.

ويعود السّبب في ذلك إلى الطّبيعة المؤدلجة الرّاديكاليّة الإقصائيّة (استئصاليّة / أصوليّة متشدّدة) لخطابات ومواقف التّيارات المتضاربة بشأن هذه الأزمة ؛ كما يعود إلى النّظرات الأحاديّة في مواجهتها، إذ يرى البعض بأنّ الأزمة اقتصاديّة بحتة، في حين يرى البعض الآخر بأنّها سياسيّة خالصة. وإنّ لهذه النّظرات التّقييميّة الضّيّقة انعكاساتها على الحلول المقدّمة التي لا تعدو كونها حلولا ترقيعيّة مؤقّتة.

من هنا تبدو، في نظرنا، قراءة أو إعادة قراءة المشروع المجتمعيّ الحضاريّ لمالك بن نبي قراءة معمّقة وموضوعيّة بعيدة عن الأحكام التّعسّفيّة[2]، مهمّة وذلك لعدّة اعتبارات أخرى :

---

[1] ـ مالك بن نبي، *تأملات*، دار الفكر، دمشق ـ سوريا، ط 3، 1977، ص. 215.

[2] ـ قد تحامل بعضهم على مالك بن نبي وذلك من خلال تعمّد قراءة لا تمتُّ، لا من قريب ولا من بعيد، بصلة لفكره. أنظر في هذا الشّأن كتاب غازي التوبة *الفكر الإسلامي المعاصر*، وكذلك مقال له تحت عنوان : *قراءة متأنية في مقولتي "عصر الانحطاط" و"عصر النهضة"*، مجلة "المجتمع"، الكويت، العدد 1262، بتاريخ 1997/08/12؛ ثم انظر كتابات بعض المتصدّين له كالدّكتور عبد الله بن حمد العويسي في كتابه، *مالك بن نبي : حياته وفكره*، مؤسّسة الممتاز للطّباعة والتّجليد، ط. 1، 1994، ص. 519 وص. 561، وكذا زكي ميلاد في

• كون بن نبي "شاهد للقرن" : فهو قد عايش كجزائريّ مرحلة الاستعمار ومرحلة التّحرّر والاستقلال معا، كما أنّه واكب الأحداث والتّحوّلات الكبرى الحاصلة في القرن العشرين.

• كونه ذا تكوين علميّ : فهو قد تعلّم في المدارس والمعاهد الفرنسيّة بالدّاخل (الجزائر) والخارج (فرنسا). وقد انعكس اكتسابه لهذا البعد العلميّ في كتاباته وتحليلاته.

• كونه ذا ثقافة مزدوجة (إسلاميّة وغربيّة) : فقد كان على دراية كبيرة بمكنونات الثّقافتين اللّتين تربى في حضنَيْهما، كما أنّه كان متفتّحا على عصره إلى جانب تفتّحه على التّراث العالميّ. ويسهل على القارئ ملاحظة ذلك في سيرته وإنتاجه الفكريّ.

• كونه صاحب خبرة وشخصيّة ثريّة : فقد اكتسب هذه الخبرة وهذا الثّراء في شخصيّته من أسفاره الكثيرة للعديد من بلدان العالم ومن لقاءاته بشخصيّات بارزة ومؤثّرة كـ"مـاو تسـي تونـغ" (Mao Tsé Tong)، وجمال عبد الناصر، وغيرهما كثير.

• كونه صاحب طرح جديد ومتميّز : « فهو أوّل من كتب ــ في العالمين العربيّ والإسلاميّ ــ عمّا يسمى اليوم بالتّنمية. وأوّل من تناول بشكل منهجيّ مستقل مشكلة التّراث والمعاصرة. فضلا عن كونه من القلائل الذين طرحوا ــ من منظور نقديّ فعّال ــ مشكلة التّراث والمعاصرة.»[1]

كتابه، *مالك بن نبي ومشكلات الحضارة*، دار الفكر، دمشق ــ سوريّة ودار الفكر المعاصـر، بيروت ــ لبنـان، ط. 1، 1998، ص. 177 وص. ص. 181 ــ 182.

[1] ــ د. علي القريشي، *التغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي : منظور تربويّ لقضايا التغيير في المجتمع المسلم المعاصر*، الزّهراء للإعلام العربيّ، القاهرة، ط 1، 1989، ص. 9.

هذا علاوة على قدرته التّوظيفيّة للمفاهيم والمناهج المستحدثة. التي لم يسبقه إليها أحدٌ من العرب والمسلمين، وعلى ابتكاره لمصطلحات جديدة، وكذا ريّادته في القول بوجود طريق ثالثة غير الاشتراكيّة والرّأسماليّة اللّتين ظهرتا في تربة ثقافيّة مغايرة للتّربة الثّقافيّة للعالمين العربيّ والإسلاميّ. وهذا ما جعل بعضهم يقول : « قد كان بن نبي في كل فكره مدرسة لوحده.»[1]

• كونه صاحب مشروع تغييريّ نهضويّ واقعيّ : فهو قد قدّم مشروعا مجتمعيّا شاملا تناول فيه مختلف القضايا في وحدتها وتكاملها وسيرورتها، متجاوزا بذلك النّظرات الآحاديّة الضّيّقة والمعالجات التّجزيئيّة الإختزاليّة. وقد ركّز في بنائه لهذا المشروع على "العدّة الدّائمة" للمجتمع والتي على رأسها "الإنسان"، رأس مال كلّ مجتمع.

* * *

هذا عن مالك بن نبي والحضارة ؛ أمّا عن التّربية، فإنّ اهتمامنا بها راجع إلى كون التّربية، كوسيلة حيويّة، هي في الأساس عمليّة استثمار للقدرات والطّاقات الفكريّة والعضليّة والرّوحيّة لهذا الإنسان الذي جعل منه مالك بن نبي المحور الرئيس في مشروعه التّغييريّ ؛ وإنّ عائدها ـــ بمصطلح التّنمويين ـــ يفوق بكثير عائدات الاستثمارات التّنمويّة الأخرى، لأنّها ترتبط، عند بن نبي، بتكوين هذا الإنسان نفسيّا، وأخلاقيّا، وجماليّا، وعلميّا، وعمليّا. هذا التّكوين الذي على أساسه يتشكّلُ وعيُ الإنسان بوجوده كشخص وكمجتمع في التّاريخ، فتتشكّل بهذا فلسفته الخاصّة ـــ في دوافعها وغاياتها ـــ في الحياة والكون.

---

[1] - نفس المرجع، ص. 10.

ونحن بتركيزنا على المدخل التّربويّ، فإنّنا نحاول بذلك أن نخرج من دائرة التّناول العام لفكر مالك بن نبي التي انصبّت فيها جلّ الأبحاث والدّراسات السّابقة كمرحلة ضروريّة للتّعريف بهذا الفكر، إلى دائرة التّناول الخاص الذي نطمح أن يكون امتدادا له (لهذا الفكر).

* * *

لا تكاد تخلو، ومنذ الأزمنة البعيدة، كتابات أيّ مفكّر انشغل بقضايا الإصلاح والتّجديد أو التّغيير في مجتمعه من فكرة التّربية، سواء عبّر عنها بطريقة صريحة أو ضمنيّة. ذلك أنّ التّربية في جوهرها ترتبط بالإنسان، بنموّه وإعداده، وهي من صميم الحياة الاجتماعيّة.

ولقد عرفت التّجمعات والمجتمعات الإنسانيّة منذ القدم أنواعا مختلفة من التّربية. ويعزى سبب هذا الاختلاف إلى الاختلاف في طبيعة الثّقافات والنّظم الاجتماعيّة، وإلى تباين الأهداف التي كان يصبو إلى تحقيقها كلّ نظام اجتماعيّ وكلّ ثقافة.

في كلّ هذا كانت التّربية بالمفهوم العام، سواء كانت مقصودة أو غير مقصودة، هي وسيلة هذه الثّقافات ــ على اختلافها ــ الفعّالة في نقل تراثها إلى الأجيال اللاّحقة ضمانا لبقائها واستمرارها.

غير أنّ هذا الدّور "التّاريخيّ الإيجابيّ" الذي اضطلعت به التّربية على مرّ العصور قد تعرض في العصر الحديث لهزّات نقديّة عنيفة من لدن بعض المفكرين أمثال "بورديو" (Bourdieu Pierre) و"ألتوسير" (Louis Althusser) اللّذين وصفا التّربية بأنّها هي المسؤولة عن تردّي الأوضاع في المجتمع لأنّها تخدم،

وبالدّرجة الأولى، النّظم القائمة وإيديولوجيّاتها وتكرّسها. وهي بهذا تقف حجرة عثرة في وجه التّجديد والتّغيير، وتميل إلى المحافظة والاستقرار[1].

لكن، وفي مقابل هذا الموقف النّقديّ إزاء التّربية ودورها، مازال هناك من ينسبون إلى التّربية قدرتها على التّجديد والتّطوير والتّغيير، ويرون فيها السّبيل الأمثل إلى ذلك، مثلما هو الحال مع الثّقافويين (les culturalistes) والتّنمويين.

استنادا إلى هذين الموقفيْن المتباينيْن يُطرح السّـؤال : ما حقيقة التّربية ؟ أ هي عامل تغيير أم عامل ثبات واستقرار ؟

سنحاول أن نتبيّن الإجابة عن هذا السّؤال العامّ ولكن في إطار خاص، وفق ما رُسم لهذا البحث من أغراض، وذلك من خلال كتابات مالك بن نبي الفكريّة. فكيف تطرح القضيّة عند بن نبي يا ترى ؟ هل تنحصر المشكلة عنده في أحد هذين الاتّجاهين (التّغيير أو الاستقرار)، أم أنّها تتجاوزهما إلى طرحٍ جديدٍ مرنٍ يجمع بينهما ؟ وفي حالة ما إذا كان هذا الطّرح يجمع بين فكرتي التّغيير والاستقرار، فمتى وكيف تكون التّربية عامل تغيير، ولماذا ينبغي أن تقوم بهذا الدّور ؟ ومتى وكيف تكون عامل استقرار، ولماذا ؟ وعندئذ، ما مدلولات كلّ من التّغيير والاستقرار عند مالك بن نبي ؟

* * *

بعد تخرّجه من الجامعات الفرنسيّة عام 1935 م. مهندسا في الكهرباء لم يمارس مالك بن نبي (1905 ــ 1973) نشاطه المهنيّ في حقل اختصاصه، بل نراه

---

[1] ــ محمّد عبد الخالق المدبولي، *رؤية نقديّة للعلاقة بين المتغيّرين الاجتماعي والتربويّ*، مقال منشور بمجلة "الفكر العربيّ"، تصدّر عن معهد الإنماء العربيّ، بيروت، العدد 79، السّنة 16، شتاء 1995، ص. 48.

يتوجّه توجّها مغايرا لتكوينه الأكاديميّ في مجال الفيزياء ليهتمّ بمجال الفكر والاجتماع.

ولعل لانكبابه على دراسة نظريّات العلوم الاجتماعيّة المستحدثة، مناهجها وتطوّراتها التّاريخيّة ما يبرّره في نفسه وعند قارئيه. وأولى هذه المبرّرات التي قادته إليها قناعاته، والتي ننظر إليها نحن اليوم على أنّها كافيّة وحدها لتغيير مركز اهتماماته، هي سوء واقع مجتمعه الذي أذكى في نفسه تساؤلات أقلقته : لماذا توجد مجتمعات متقدّمة وأخرى متخلّفة ؟ ولماذا يوجد مجتمعه الكبير، بصفة عامّة، في وضعية الذّيل يعاني ويلات التّخلّف والتّبعيّة ؟ ثم كيف تُفسّر المفارقة بين واقع العالم الإسلاميّ المتردّي وبين طاقاته الإنسانيّة وخيراته الطّبيعيّة الهائلة ؟ هل التّخلّف هو قضاء مجتمعه المحتوم الذي لا نستطيع له ردّا، أم أنّه مرحلة من مراحل تاريخه تزول بزوال أسبابها، وأنّ كلّ المجتمعات التّاريخيّة عرفت مرحلة ضعفٍ بعد مراحل سيادةٍ وتمكّنٍ ؟

إنّ هاجس هذه الأسئلة هو الذي دفع مالك بن بنِيّ إلى إعطاء الأولويّة للفكرة على "المصباح" (التّقنيّة)، في وقت لم يستأنس فيه هذا الوسط بعد التّقنيّة.

راح بن نبي على إثر ذلك يبحث في الأسباب البعيدة لا القريبة لهذه الظّواهر والآفات الاجتماعيّة، وذلك من خلال بحثه في نشأة وتطوّر المجتمع، وإقامته مقارنات بين مختلف المجتمعات، سيّما بين المجتمع العربيّ الإسلاميّ والمجتمع الأوروبيّ المسيحيّ. ولم يكن بحثه هذا غاية في ذاته، إنّما كان وسيلة يستهدف منها البحث عن كيفيّة ردع هذه الآفات وتحصين المجتمع ضدّها، وفكّ ربقة تخلّف وتبعيّة هذا المجتمع وتسريح السّبيل أمام تقدّمه وارتقائه.

يُفهم من هذا بأنّ بن نبي قد آمن بإمكانية التّغيير من حالٍ إلى حالٍ أفضل، فجعل من هذه الإمكانية قضيّته الأولى والأخيرة وحملها معه فكرا وعملا حتى وفاته.

والمتتبّع لأعمال بن نبي يلاحظ بأنّ هذا الأخير لم يكن محليّا ولا تقليديّا في طروحاته، بل كان «موضوعيّا منهجيّا يرقى بطرحه إلى مستوى الإنسانيّة. وقد ساعده على ذلك تكوينه العلميّ، انفتاحه على الثّقافات وسعة اطّلاعه على النّتاج الفكريّ العالميّ، وكثرة أسفاره غربا وشرقا.

إنّ جدّة طرح بن نبي جعلته يتميّز عن سابقِيه ومعاصريه من أصحاب الإصلاح ومن دعاة التّغريب والمنتمين للإيديولوجيّات الدّخيلة على حدٍّ سواء، ويقف منهم موقفا نقديّا يستظهِر أخطاءهم وثغراتهم، ويوضّح انحراف مناحِيهم عن إصابة القصد، لأنّهم — في رأيه — قد أخطأوا تقديرهم للأسباب العميقة واكتفوا بالأعراض، كما أنّهم أخطأوا في ترتيب الأولويّات.

أرجع مالك بن نبي، بعد بحثه المضني وتأملاته الطّويلة في المجتمع والتّاريخ الإنسانيين، أصل البلاء عند كلّ الشّعوب والأمم على تباين ثقافاتها إلى مشكلة واحدة، عامّة، ذات طابع شموليّ تنسلّ عنه جميع المشكلات وتتداخل وتتعقّد مع الزّمان، ألا وهي "مشكلة الحضارة". لهذا فشلت، في نظره — في آخر الأمر —، كافة محاولات المتصدّين لهذه المشكلات الجزئيّة في العالمين العربيّ والإسلاميّ، لأنّها كانت تواجه مباشرة تجلّيات المشكلة الحقيقيّة ولا تتوصّل إلى إدراك حقيقة المشكلة في بعدها الشّموليّ. وهو الأمر الذي ترتب عنه زيغ بعض المفكرين عندنا ولجوئهم لبحث الحلول بعيدا عن منبع هذه المشكلات، دون مراعاة للخصوصيّات الثّقافيّة التّاريخيّة للمجتمعات المعيرة لهذه الحلول والمستعيرة لها معًا. لهذا يرى بن نبي بأنّ أيّة محاولة لا تنطلق في علاجها لمشكلات المجتمع من داخل

الإطار الحضاريّ ــ الثّقافيّ الذي ظهرت فيه من جهة، ولا تحترم المرحلة التّاريخيّة التي يوجد فيها المجتمع بتقديرها لإمكانيّاته المادّية والبشريّة وظروفه النّفسيّة ــ الاجتماعيّة من جهة ثانية، هي محاولة ليس فحسب محكوم عليها بالفشل مسبقا، بل وأيضا تتسبّب في تمويه الطّرح الصّحيح للمشكلات، وفي صرف الجهد والوقت والمال فيما لا طائل من ورائه، وبالتّالي في تفويت الفرصة وتأجيل الحلّ، ممّا ينجرّ عنه آثار سلبيّة تراكميّة وخيمة كان المجتمع المتخلّف في غنى عنها.

وعليه، فإنّ ميزة طرح بن نبي وجدّته تكمنان في تركيزه على المدخل الحضاريّ الذي يتناول المشكلات في بعدها الشّموليّ نظرا لطبيعتها المتداخلة المتفاعلة، وفي بحثه المنهجيّ عن القوانين التي تحكم حركة المجتمعات التّاريخيّة وعللها الباعثة، وعن الثّابت والمتغيّر في طبيعة العناصر المتواجدة في الوسط الثّقافيّ للمجتمع وفي علاقاتها الوظيفيّة ؛ كما تكمن في منهجه التّربويّ الواقعيّ في ترتيب الأولويّات وفق إمكانيّات المجتمع المادّية والبشريّة منها، وطبيعة ومتطلّبات المرحلة التّاريخيّة التي يجتازها المجتمع وما تفرزه من ظروف نفسيّة ــ اجتماعيّة خاصّة.

وإذا أردنا أن نجمل الحديث عن تميّز الطّرح البنّبويّ، قلنا بأنّ بن نبي جعل من وقوفه على الظّاهرة الحضاريّة المحور الرّئيس لكلّ انشغالاته الفكريّة. فكان ينطلق من الحضارة لكي يصل إليها، أي أنّ الحضارة كانت تمثّل عنده المبتدى والمنتهى. فطرحه لقضايا التّخلّف طرحا حضاريّا يعني بأنّ المجتمع الذي بلغ هذه الدّرجة من التّراجع والتّدني على كافة المستويات المادّيّة والمعنويّة هو مجتمع فَقَدَ تماسكه الدّاخليّ ورَكَنَ إلى الأرض حين فَقَدَ بواعث حركته الأولى ومسوّغات وجوده التّاريخيّ التي صنعت حضارته وصاغت ثقافته. فالتّخلّف من

هذا المنظور يعبّر عن مرحلة تاريخيّة لاحقة تتّسم بالضّعف والتّأخر، كفّت فيها حضارة المجتمع عن لعب دورها المعهود ؛ وأنّ هذه المرحلة لا تنفصل، في العمق، عن المراحل السّابقة لهذا المجتمع والتي عرف فيها القوّة والازدهار. وعليه، فإنّ فهم أسباب التّخلّف فهما حقيقيّا لا يمكن أن يتمّ بمعزل عن الاعتبار للوحدة التّاريخيّة ـ الحضاريّة والخصوصيّة الثّقافيّة لهذا المجتمع. لهذا فإنّ محاولة بن نبي التي كانت ترمي إلى القضاء على التّخلّف ومخلفاته، إنّما هي مشروع حضاريّ يرمي، في التّحليل الأخير، إلى استعادة الموقع التّاريخيّ الفاعل لهذا المجتمع من جديد واستدامته.

* * *

ممّا تقدّم يتّضح بأنّه إذا كان بن نبي يهتمّ بمشكلات التّغيير، إمكانيّاته وشروطه، وذلك من خلال بحثه في دواعي هذا التّغيير، منطلقاته، عوامله ووسائله، وفي كيفيّته[1]، فإنّ تناوله لهذه الإمكانيّات والشّروط كان يتمّ في إطار تصوّرٍ عامّ يرصد قوانين حركة المجتمع وأطوار سيرها وإطرادها، وتناقصها وتوقّفها. وهذا حتى يتسنى له، في البداية، أن يُمَوضِع هذه المشكلات والآفات الاجتماعيّة في موضعها الصّحيح من حيث المرحلة التّاريخيّة التي يمرّ بها المجتمع ومعطياتها الدّاخليّة والخارجيّة، ومن حيث تقييمه لها، من جهة، في ضوء هذه المرحلة نفسها، وفي ضوء الإطار الحضاريّ العام من جهة ثانية ؛ وهذا قصد معرفة ما يجب فعله وكيف يمكن فعله بأقل التّكاليف الممكنة. كلّ هذا، في نهاية

---

[1] ـ لماذا التّغيير ؟ (بيان أهمّيّة التّغيير) ؛ وماذا نغيّر ؟ (بيان مجال التّغيير) ؛ وكيف نغيّر ؟ (هل بالعودة إلى الذّات والاعتماد عليها، أم بالاعتماد على الغير وانتهاج طريق الاستيراد للحلول الجاهزة ؟)

المطاف، من أجل إعادة القطار إلى سكّته، أي إخراج المجتمع من التّهميش وإدماجه في حركة التّاريخ الإنسانيّ.

إنّ هدفنا من هذه المحـــاولة يكمن في التّركيز على كيفيّة تناول مالك بن نبي لإمكانية التّغيير هذه ولشروطه، وهذا في ظلّ تصوّره النّظريّ العامّ لإطار الحضارة. وسيكون مدخلنا إلى هذه المحاولة تربويّا، يتناول التّربية كفكر لا كممارسة. فكيف يا ترى يكون المدخل التّربويّ مفيدا لنا بالنّسبة لكاتب لم يكتب في موضوع التّربية ؟

إذا كان صحيحا بأنّ بن نبي لم يخلّف فيما أنتج كتبا تعالج وبطريقة معلنة موضوع التّربية، فإنّ هذا لا يلغي البتّة تضمّن مؤلفاته لأفكار تربويّة قيّمة. ذلك أنّ مفاهيم من مثل "الحضارة"، "المجتمع"، "الثّقافة"، "التّغيير"، "التّربية"، هي مفاهيم كثيرة التّردّد في كتابات المختصّين والمهتمين معا بالقضايا التّغييريّة في المجتمع، نظرا لما بينها من صلات وثيقة، فلا يمكن تصوّر حضارة بدون مجتمع، ولا مجتمع بدون تربية ولا بدون ثقافة، ...، كما لا يمكن الحديث عن التّغيير دون التّعرّض للتّربية.

هذا عن الطّبيعة التّفاعليّة بين مختلف هذه المفاهيم كما تتجسّد على أرض الواقع، أمّا عن الفكر التّربويّ والتّصوّر الحضاريّ لدى مالك بن نبي فإنّهما يلتقيان بداهة من خلال طبيعة كلّ من الفكر والتّصوّر المعياريّة[1] في دائرة النّظر الفلسفيّ الذي على أساسه يتمّ اختيار النّماذج الإيديولوجيّة المثلى للمجتمع، أي تلك المعبّرة عن تركيبته العامّة وخصّائص عمره الزّمنيّ، وصياغة الأهداف والإستراتيجيّات التّربويّة التّغييريّة المناسبة لذلك.

---

[1] - ليس هناك تعريف جامع مانع لكلّ من التربية والحضارة، فإنّ لكلّ كاتب منظوره الخاصّ بشأنهما.

من هنا تبرز مسوّغات عنايتنا ببحث مفهوم التّربية في ارتباطه بالمشروع الحضاريّ لدى مالك بن بني، ما دام هذا المشروع، من ناحية، يقوم في منطلقاته على تصوّرٍ خاصٍّ للظّاهرة الحضاريّة الذي يأخذ، فيما يأخذ، بفكرة تقسيم تاريخ المجتمعات إلى مراحل متباينة في الخصائص وبالتّالي في الفعّاليّة ؛ ومن ناحية ثانية يسعى في أهدافه إلى بحث شروط التّغيير وتحقيقها من أجل تحقيق غايته، أيْ الإقلاع الحضاريّ. والمقصود بمفهوم التّربية هو الوقوف على جملة المعاني والدّلالات ذات البعد التّربويّ التي تلازم شروط التّغيير وأهدافه في كلّ خطوة من خطواته نحو تحقيق غايته كما يتصوّرها مالك بن نبي.

وإذا ما نحن وفقنا في بلوغ هذا الغرض، عندئذ نتساءل عمّا إذا كانت هذه المعاني والدّلالات التي يتأسّس عليها مفهوم التّربية تشكّل، في مجموعها، عند مالك بن نبي، وحدة نظريّة تربويّة ما دامت تنبثق عن نظام تصوّريٍّ عامٍّ يرتبط بمفاهيم الإنسان، والتّاريخ، والمجتمع، والثّقافة، والحضارة ؟ وفي حالة ما إذا كانت هذه المعاني والدّلالات ترقى إلى هذا المستوى من النّظريّة، فما موقعها عندئذ ضمن خارطة الفكر التّربويّ الحديث ؟

* * *

إنّه من أجل تحقيق الأغراض البحثيّة هذه، وانطلاقا ممّا تفرضه الطّبيعة النّظريّة للموضوع المبحوث المتعلّق أساسا بضبط مفهوم غير معلنٍ (مفهوم التّربية) داخل إطارٍ من الأفكار التي تمتاز بالتّنوع والجدّة في التّناول طرحا ومعالجة، اعتمدنا المنهج التّحليليّ الاستنباطيّ.

ولما كان هذا المنهج يبرز خصوصا من خلال الفصلين الأخيرين، كان البحث بوجهٍ عامٍّ، ناهيك عن فصوله، ينقسم من الوجهة المنهجيّة إلى قسمين.

فعلاوة على هذا القسم الثّاني الذي سلكنا فيه المنهج التّحليليّ الاستنباطيّ في استخراج مختلف المعاني والدّلالات المنطوي عليها مفهوم مالك بن نبي للتّربية، هناك قسمٌ أوّلٌ تمّ فيه الاعتماد على منهج العرض التّحليليّ لمجمل أفكار بن نبي المشكّلة للمادّة التي سيتأسّس عليها هذا المفهوم.

وحفاظا منّا على وحدة البحث وأهدافه، اقتضت منّا الضّرورة المنهجيّة أن نعيد تنظيم أفكار بن نبي التّربويّة، وهذا عبر :

- القيام بعمليّة مسح شاملة لكامل أعمال بن نبي الفكريّة، وللأعمال المخصّصة لإنتاجه الفكريّ التي تحصّلنا عليها. وقد كان غرضنا من هذه العمليّة هو تثبيت الإطار العام لفكره والوقوف على مرتكزاته، وهذا حتى يتسنى لنا فيما بعد بحث الأفكار التّربويّة داخل هذا الإطار اللاّم الذي يوحّدها.

- القيام، في مرحلة أولى، بعمليّة رصدٍ للأفكار التّربويّة المتفرّقة هنا وهناك ضمن مؤلفات بن نبي المتنوّعة، سواء ما كان منها معبّرٌ عنه بطريقة صريحة أو بطريقة ضمنيّة. والوصول إلى رصد هذه الأفكار التّربويّة الضّمنيّة كان من خلال سيّاقاتها الواردة في النّص، وتتبّع منطقها داخل النّسق العامّ لفكره.

- القيام، في مرحلة لاحقة، بعمليّة تصنيف وتجميع لهذه الأفكار المُتوَصّل إليها في المرحلة السّابقة في وحدات خاصّة تمثّل مقوّمات التّربية عند بن نبي، من حيث منطلقاتها، موضوعها، أهدافها القصوى والجزئيّة، وسائلها ووظيفتها.

وعلى ضوء هذه التّصنيفات حاولنا أن ننظر في العلاقات التي تربط هذه الوحدات الفكريّة ضمن منطق ينسجم مع الإطار العامٌ لفكر مالك بن نبي. والصّيغ التي استقرّت عليها هذه العلاقات مثّلت بالنّسبة لنا فكرة التّربية عند مالك بن نبي.

ومن ناحية أخرى، حاولنا من خلال هذه التّصنيفات إبرازَ أنواع التّربيّات بناءً على تحديدنا لمختلف الأهداف التّربويّة المتضمَّنة في هذه الوحدات. وهو الأمر الذي سهّل علينا ـــ عبر عمليّة تفكيكيّة ـــ استخراج المعاني والدّلالات المختلفة التي شكّلت مفهوم التّربية عند بن نبي، وبالتّالي التّعرّف على خصائص هذه التّربية.

وتتجسَّدُ هذه المنهجيّة بشكلٍ مفصلٍ من خلال فصولِ البحثِ التي جاءت مقسّمة على النحو التّالي :

* **الفصل الأوّل** : وقد حمّلناه عنوان : **الظّاهرة الحضاريّة في تصوّر مالك بن نبي : أسبابها ومكوّناتها.**

يمثّل هذا الفصل مدخلا عامًّا لموضوع البحث الذي نهتمّ به. فهو يمدّ البحث بالأرضيّة التي ترتكز عليها، ويرسم في ذات الوقت الإطار الذي سيتحرّك داخله. وبهذا يكون هذا الفصل يُشكّل أولى مراحل البحث القائمة على الفهم والتّفسير، من خلال إجابته عن السّؤالين : ماذا ؟ وكيف ؟

وقد اعتمدنا في توفير هذه الإجابة على **منهج العرض التّحليليّ** لأفكار مالك بن نبي وتصوّره للظّاهرة الحضاريّة التي استوقفته من جراء الوضع المتخلّف الذي آل إليه المجتمع الإسلاميّ منذ القرن الرّابع عشر الميلاديّ، وعلى اعتبار أنّها ظاهرة إنسانيّة يمكن أن تحظى بها مختلف الشّعوب والأمم على تعدّد وتنوّع ثقافاتها.

وكان الغرض من اعتماد منهج العرض التّحليليّ هو استقصاء أسباب هذه الظّاهرة (عامل الدّين المحدّد لقيامها، وتأثيره في إشراط سلوك الفرد) ومنطقها التّاريخيّ (حركتها الدّائريّة)، واستظهار مكوّناتها (الإنسان، الثّقافة

والأفكار)، وفي نفس الوقت إبراز أهمّيّة هذه المكوّنات في بعدها العلائقيّ ــ الوظيفيّ بالنّسبة للحضارة كإطار مرجعيّ.

وكنتيجة لما تمّ عرضه، أنهينا الفصل بتحديد مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي. وكان ذلك عبر عرضنا لمختلف التّعريفات الواردة في كتبه، وتتبّعٍ ــ عن طريق التّحليل ــ للخيط الذي يربطها ويجعل منها وحدة منسجمة فيما بينها، متّسقة مع التّصوّر العامّ الذي يعكس الأهمّيّة الوظيفيّة للحضارة بالنّسبة للفرد والمجتمع.

ونشير في الأخير، إلى أنّه لم يكن يشغلنا في هذا الفصل النّقد التّقييميّ لأفكار بن نبي في الحضارة وتصوّره لها، وذلك بمقارنتها بمدارس فكريّة أخرى، فذلك موضوع آخر ليس من أغراض هذا البحث، ما دام هاجسنا متوقّفا على بحث مفهوم التّربية داخل الإطار الحضاريّ العام الذي يمثّل الأرضيّة أو المدخل الذي تتشكّل ضمنه مادّة البحث وحدوده.

وحرصا منّا على وحدة البحث واتّساق فصوله، ختمنا الفصل بسؤال تُمثّل الإجابة عنه موضوع بحث الفصل الذي يلي.

* **الفصل الثاني** : وقد كان عنوانه : **مجتمع ما بعد الحضارة وسماته.**

"مجتمع ما بعد الحضارة" هي تسميّة أطلقها مالك بن نبي على المجتمعات التي تَمّت فيها دورتها الحضاريّة. وقد ترتّب عن ذلك استبعاد هذه المجتمعات من اعتبارها تدخل في نطاق حركة التّاريخ الفاعلة. وهو ما يدلّ على الحالة المرضيّة لهذه المجتمعات المثقلة بمخلّفات وموروّثات الماضي وترسّباته، بحيث أنّها لا تقدر على مواجهة المشاكل التي تعترضها.

هذه الحالة هي بالضّبط حالة المجتمع المسلم اليوم، كما يرى بن نبي. لهذا شكّل عنده هذا المجتمع في وضعه الرّاهن حقل دراسته ومدار كلّ اهتماماته في التّغيير.

ومنه، اقتضت الضّرورة منّا التّعرّف على هذا المجتمع والوقوف على خصائصه وسماته كما رصدها مالك بن نبي في مختلف كتاباته.

وبهذا يكون هذا الفصل امتدادا لما سبقه، بحيث اعتمدنا فيه على **منهج الوصف التّحليليّ** لخصائص هذا المجتمع وسماته. وقد مكّننا هذا المنهج من تتبّع أسباب المرض ونتائجه ومضاعفاته، ومن توضيح مظاهره على صعيد الفرد، الاجتماع والثّقافة (النّخبة خصوصا).

وهكذا نكون قد أوجدنا الميدان الذي ستتوجّه إليه مجهودات بن نبي التّربويّة في التّغيير.

وأنهينا هذا الفصل، على غرار الفصل الأوّل، بسؤالٍ يتمُّ بحثُه في فصل لاحق.

* **الفصل الثّالث** : وقد جاء عنوانه : **التّغيير والتّربية في منظور مالك بن نبي.**

يبحث هذا الفصل، في خطوة أولى، في إمكانيّة التّغيير. وهو إذ يؤكّد هذه الإمكانيّة، تحت شروط معيّنة، يكون قد ألغى فكرة الحتميّة الدّائريّة لحركة التّاريخ، ممّا يلزم عنه تدخل التّربية كشرط لذلك، ما دام الإنسانُ الذي هو موضوع التّربية هو حجر الزّاوية في معادلة مالك بن نبي الحضاريّة كما بيّناها في الفصل الأوّل، وما دام التّغييرُ عند مالك بن نبي يرتبط بالإرادة لأنّه "اختيار يتقرّر في أعماق النّفوس".

يُفهم من هذا، بأنّ هذا الفصل يبحث في علاقة التّغيير بالتّربية، من منطلق كونهما عمليتين مقصودتين تستهدفان نفس الشّيء : تربية الإنسان بما يحقّق التّغيير. وما التّربية إلاّ تغيّر في السّلوك ناتج عن تغيير نظرة إنسان ما بعد الحضارة لذاته ولأحداث التّاريخ في تسلسلها.

وقد مكّننا المنهج التّحليليّ من توضيح هذه العلاقة القائمة بين التّغيير والتّربية، وذلك من خلال بحث موضوع، منهج وهدف كلّ منهما.

وينتقل هذا الفصل، في خطوة ثانية، إلى بحث أهداف التّربية عند مالك ن نبي. هذا الانتقال تبرّره طبيعة العلاقة الموضّحة في الخطوة الأولى.

وانتقالنا إلى بحث أهداف التّربية قبل أيّ شيء آخر مردّه إلى سهولة الوقوف عليها في كتابات بن نبي، بحيث جاءت واضحة نظرا لارتباطها بفكرة التّغيير.

وقد اعتمدنا في تحديدنا لهذه الأهداف على عمليّة التّصنيف المذكورة في مستهل شرحنا لمنهجيّة البحث.

وتجدر الإشارة في هذا المقام، إلى أنّ الأهداف التّربويّة قد اُتّخِذَت في هذا البحث كاستراتيجيّة تمكّنا عن طريقها من الوصول إلى الحديث عن "تربية بنّبويّة" وضبط مفهومها في الفصل الرّابع.

وما يمكن أن يقال بشأن هذا الفصل الثّالث، هو أنّه يُشكّل همزة وصل بين الفصلين الأوّلين (الأوّل والثّاني) والفصلين الأخيرين (الرّابع والخامس).

وكما هو الحال مع الفصلين الأوّل والثّاني، ختمنا هذا الفصل بسؤال يلقى الإجابة عنه في الفصل الذي يأتي بعده.

* **الفصل الرّابع** : وقد وضعنا له عنـــوان : **معاني التربية ومفهومها عند مالك بن نبي.**

حاولنا في هذا الفصل، في مقامٍ أوّلٍ، التّعرّف على أنواع التّربيّات المعبّرة عن تلك الأهداف التّربويّة المحدَّدة في الفصل السّابق، بحيث أصبح كلّ هدف تقريبا يتعلّق بنوع معيّن من التّربية، ذلك لأنّ الهدف لا ينفصل عن التّربية التي تجسّده، وأنّ التّربية بدون هدف لا معنى لها.

ثمّ حاولنا بعد ذلك، وعبر **عمليّة تفكيكيّة** لمضامين هذه التّربيّات، ومن زوايا مختلفة، **استخراج** مختلف المعاني والدّلالات التي تشكّل مفهوم التّربية لدى مالك بن نبي.

وكنّا في كلّ خطوة من هذه الخطوات ننظر في مدى اتّساق معاني ودلالات هذا المفهوم فيما بينها من جهة، ثمّ بالنّسبة للإطار العامّ لفكر بن نبي من جهة أخرى.

وككلّ فصلٍ، أنهينا هذا الفصل بسؤال بُني عليه الفصل الأخير من هذا البحث.

* **الفصل الخامس** : وقد أتى عنوانه : **موقع "التربية البنبويّة" في خارطة الفكر التربوي الحديث.**

في هذا الفصل **التّقييميّ** الأخير، حاولنا أن ننظر — في البدء — في مفهوم "التّربية البنّبويّة" مقارنة بالاتّجاهات الحديثة في مفهوم التّربية كما جمعها أحد المهتمين بقضايا التّربية.

ثمّ بناء على ذلك، قمنا ببحث خصائص التّربية عند بن نبي وشرحها (تحليلها) وهذا وفق النّسق العامّ لفكره. لننتقل فيما بعد إلى الحديث عن دور

التّربية في عمليّة التّغيير عن طريق بحث إشكاليّة علاقة التّربية بالمجتمع بين الاتّجاهات الحديثة وبن نبي، ومنه إلى الحديث ـــ في الأخير ـــ عن موقع "التّربية البنّبويّة" ضمن خارطة الفكر التّربويّ الحديث. وهذا دائما بكيفيّة تحليليّة.

محمّد بغداد باي

باريس، في الأوّل من شوال 1426 هـــ.

الموافق لـــ 03 نوفمبر 2005 م.

الفَصْلُ الأَوَّل

الظّاهرة الحضاريّة في تصوّر مالك بن نبي : أسبابها ومكوّناتها

عندما وقف مالك بن نبي على حقيقة الظّاهرة الحضاريّة وجد بأنّها ظاهرة إنسانيّة ـــ تاريخيّة. إنسانيّة في بعدها الكونيّ العامّ، وتاريخيّة في بعدها المكانيّ ـــ الزّمانيّ الخاصّ.

فأمّا البعد الكونيّ العامّ، أو الميتافيزيقيّ، فيتعلّق بطبيعة خط السّير التّاريخيّ للبشريّة برمّتها، أي بتلك "الملحمة الإنسانيّة"[1] المتمثّلة في تلك السّلسلة المتواصلة من الحضارات المتعاقبة منذ فجر القرون. هذه الحضارات الّتي كانت تبزغ شمسها بالتّتالي عند أقوام وأمم متعدّدة، وفي بقع جغرافيّة شتى.

وأمّا البعد المكانيّ ـــ الزّمانيّ الخاصّ، أو التّاريخيّ، فإنّه يختصّ بطبيعة تلك الحلقات المكوّنة لهذه السّلسلة الطّويلة، أي بطبيعة الحضارات (الوحدات الجغرافيّة ـــ الثّقافيّة ـــ الزّمنيّة) نفسها في تعاقبها، ظهورها واختفائها (تكرارها هنا وهناك).

ولئن كان اهتمام بن نبي يرتكز أساسا على البعد التّاريخيّ، بحكم مقاصده البحثيّة، في استكناه عوامل قيام الحضارات وغروبها، وعللها، ومكوّناتها القاعديّة، فإنّه كان يسترشد في ذلك بالبعد الميتافيزيقيّ وينطلق منه للإجابة عن السّؤال التّالي : هل الحضارة وقف على أجناس معيّنة دون غيرها ؟

---

[1] - مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 22.

إنّ الإجابة عن هذا السّؤال تمدّنا بمفاتيح الإجابة عن سؤال جعل منه مالك بن نبي شغله الشّاغل : هل هناك من إمكانية لقيامِ ثانٍ لحضارةٍ أفلت شمسُها ؟

حظ الشّعوب من الحضارة[1]

يذهب مالك بن نبي إلى القول بأنّ كلّ شعوب الأرض، على اختلاف أجناسها وثقافاتها قابلة، مبدئيا، لأن تشيّد حضارة : « يبدو تشكّل الحضارة، من الوجهة "الكونيّة"، وكأنّه نجم مثاليّ يسير في مدار حول الأرض، بإمكانه أن يسطع بالتّتابع، في أفق كلّ شعب.»[2]

إنّ هذه النّظرة العريضة ذات البعد الإنسانيّ لا تنطلق عند مالك بن نبي من فراغ، بل هي تستند إلى مقوّمات محسوسة تجعل منها حقيقة حيّة. هذا ما توضّحه تلك "الأنشودة الرّمزيّة" التي استهل بها بن نبي كتابه " Les conditions de la renaissance" (شروط النّهضة) : « ... ودعا آدم السّماء متضرّعا، فاستجابت له السّماء : اذهب أيها الإنسان، فإنّي قد منحتك **عقلا ويدا،** وزوّدتك بــالتّراب والزّمن، فإنّ لك في هذه الحياة أن تحلّق في الفضاء كما تفعل الطّير، وتسبح في المياه مثلما تسلك الحوت.»[3]

يفهم من هذا بأنّ تأهيل جميع شعوب الأرض لبناء صرح حضاريّ مرهون بتواجد ثلاثة عناصر أساسيّة : الإنسان، التّراب والزّمن.

---

[1] - تختلف نظرة مالك بن نبي للحضارة عن نظرة علماء الأنتروبولوجيا لها. سيأتي بيان ذلك عند تعرّضنا لــ "مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي" في نهاية هذا الفصل.

[2] - Malek Bennabi, ***Les conditions de la renaissance : problème d'une civilisation***, Ed.S.E.C., Alger, 1992, p. 14.

2 - Op. Cit, p. 21.

هذه العناصر متى توافرت عند شعب من الشّعوب، كما يرى بن نبي فإنّها تشكّل المادّة الخام (رأس مالِ كلّ مجتمع) التي تجعلنا نفكّر في إمكانيّة قيا، حضارة خاصة بهذا الشّعب أو ذاك.

فالأمر إذًا، بالنّسبة لأيّ شعب، معقود، في نظر بن نبي، بمدى قدر، وعبقريّة هذا الشّعب أو ذاك على استغلال رأس المال هذا وتحويل المادّة الخا، هذه من حالتها الطّبيعيّة الأولى (حيّز الوجود بالقوّة) إلى حالة أخرى متطوّرة (حيّز الوجود بالفعل)، أي من حالة مجتمع طبيعيّ ساكن إلى حالة مجتمع تاريخيّ متحرّك.

تقسيم المجتمعات البشريّة :

يقسّم بن نبي المجتمعات البشريّة إلى نموذجين : نموذج "المجتمع السّاكن"، ونموذج "المجتمع المتحرّك"[1].

أ ـــ **"المجتمع السّاكن" (statique) وخصائصه** : يُقصد بالمجتمع السّاكن ذلك المجتمع الذي يعيش أهله على الفطرة، أو هو ـــ حسب تعبير علماء الأنتروبولوجيا والأجناس ـــ المجتمع البدائيّ البسيط ذي المعالم الثّابتة التي لا تتغيّر في حدود الزّمن : إنّه المجتمع المحافظ المغلق الذي يعيد إنتاج نفسه وعلاقاته الاجتماعيّة والثّقافيّة عبر الأجيال بصورة آليّة، كما هو الشّأن بالنّسبة لقبائل إفريقيا الاستوائيّة أو القبائل العربية قبل الإسلام مثلا.

إنّ العلاقات التي تربط عالم الأشخاص، عالم الأفكار وعالم الأشياء فيما بينها، والتي يتشكّل منها النّسيج الثّقافيّ لهذه المجتمعات، أو بالأحرى التّجمعات

---

[1] – مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، تر. عبد الصّبور شاهين، دار الفكر، دمشق ـــ سورية، 1986، ص. 7.

الإنسانيّة، هي علاقات ذات طبيعة بسيطة، إذ ينحصر عالم أشخاصها في الأفراد القلائل الذين يكوّنون القبيلة، كما ينصّب عالمها الثّقافيّ والفكريّ الضّيقين حول الاعتقاد في أشياء لا حياة فيها، أمّا عالم أشيائها فلا يتعدى الأدوات والوسائل البدائيّة[1].

وعليه فطبيعة النّظام اعلائقيّ الذي يجمع بين هذه العوالم الثّلاثة هي طبيعة ميكانيكيّة (آليّة)، تفتقد لعناصر التّحديد، الغاية منها هي تلبيّة الحاجات الأساسيّة الطّبيعيّة المرتبطة بـــالنّوع فقط، والمتمثّلة في غريزة البقاء.

ب ـــ المجتمع المتحرّك (dynamique) وطبيعته : ويعرّفه بن نبي بأنّه المجتمع التّاريخيّ الذي يغيّر دائما من خصائصه الاجتماعيّة، وذلك عن طريق إنتاج وسائل التّغيير باستمرار وفق ما يصبو إلى تحقيقه من أهداف[2].

في هذا المجتمع ذي الطّبيعة المتحرّكة تتغيّر وتتّسع دوائر عوالمه الثّلاثة (الأشخاص، الأفكار والأشياء) وترتبط فيما بينها في علاقة عضويّة (organique) تساندّية منظّمة تعكسها الأشكال المتحدّدة للحياة المشتركة النّشطة. فهي بهذا ـــ أي أشكال الحياة المشتركة ـــ تؤدي وظيفة تاريخيّة تخضع فيها لقانون التّطوّر والتّغيير.

فخاصيّة الحركة إذن هي التي تكسب الجماعة الإنسانيّة صفة "المجتمع"[3] وترتفع به من حالة الحياة الطّبيعيّة السّاكنة إلى حالة الحياة الثّقافيّة المتطوّرة.

---

[1] - مالك بن نبي، *مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي*، تر. بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر، دمشق ـــ سوريا، ط. 1، 1988، ص. ص. 38 ـــ 39.

[2] - مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 15.

[3] - نفس المرجع، ص. 16.

وإجمالا فـ « إنّ الطّبيعة توجد النّوع، ولكنّ التّاريخ يصنع المجتمع وهدف الطّبيعة هو مجرد المحافظة على البقاء، بينما غاية التّاريخ أن تسير بركب التّقدّم نحو شكل من أشكال الحياة الرّاقيّة، هو ما نطلق عليه إسم الحضارة.»[1]

المراحل التّاريخيّة للمجتمعات :

يُقسّم مالك بن نبي تاريخ هذه المجتمعات، استنادا إلى فكرة الحركة هذه (قانون التّغيير)، إلى ثلاث مراحل : مرحلة مجتمع ما قبل التّحضّر أو ما قبل الحضارة، مرحلة الحضارة ومرحلة مجتمع ما بعد الحضارة.

1 ـــ مرحلة ما قبل الحضارة :

وهي مرحلة المجتمع الطّبيعيّ السّاكن الذي تعكس صفتُه صفةَ عوالمه الثّلاثة (الأشخاص، الأفكار والأشياء) التي تفتقد لدبيب الحركة بالمعنى التّاريخيّ (التّفاعل المنتج).

في هذه المرحلة تكون العناصر التّكوينيّة (الإنسان، التّراب والزّمن) عناصر خامدة منتشرة في الطّبيعة كيفما كان، عديمة الجدوى، أو قل أنّها في حالة نوم وانتظار (الوجود بالقوّة) ؛ ويكون المجتمع على صورة هذه العناصر تغلب على طاقاته الآليّة والرّتابة، دون أن يكون لطّاقاته هاته هدف يذكر عدا هدف المحافظة على البقاء.

2 ـــ مرحلة الحضارة :

وهي المرحلة التي يأخذ فيها المجتمع معناه الكامل، وهو المعنى التّاريخيّ المعبّر عن "شكلٍ من أشكال الحياة الرّاقية".

---

[1] - نفس المرجع ص. 16.

ويعزى ذلك إلى عامل الحركة الذي أيقظ عناصره الخامدة فحوّلها من حيّز الوجود بالقوّة إلى حيّز الوجود بالفعل، وغيّر من صفات عالمه الثّقافيّ ووسّع من دائرته، فغدت طاقاته ونشاطاته متوتّرة، محكومة بفعّاليّة عاليّة وموجّهة نحو ما يَرسم لنفسه من غايات.

3 ـــ مرحلة ما بعد الحضارة :

وهي المرحلة التي تصاب فيها الحركة المكتسبة في المرحلة السّابقة بالعطب فتَشلُّ السّير المطرد للمجتمع وتُوقِفَه. وفيها يُسجّل ركون تلك العناصر الخلاّقة إلى الأرض، إلى الفتور والكسل، وتُفرغ تلك العوالم من قيمتها الفعّالة، ويغيب الباعث والموجّه معا للعمل المشترك ؛ فتنطفئ عندئذ الإرادات وتتعطّل الطّاقات عن أداء وظيفتها. ويترتّب عن هذا تخلّف المجتمع عن ركب التّقدّم وتخليه عن دوره في التّاريخ.

الانتقال من مرحلة ما قبل الحضارة إلى مرحلة الحضارة :

يرى بن نبي بأنّ نقطة بداية التّغيير والتّحوّل في عناصر وعوالم المجتمع السّاكن تتمّ لحظة الشّروع في الحركة، وهي اللّحظة نفسها التي تشهد على بداية ميلاد المجتمع التّاريخيّ.

غير أنّ الحركة هذه لا يمكن أن تتمّ تلقائيّا، بل لا بد لها من قوّة دفع، من سبب.

يرجع بن نبي سبب هذه الحركة، أي سبب ميلاد المجتمعات التّاريخيّة إلى تدخل حدث تاريخيّ طارئ أو ما يسميه بـــ"الظّرف الاستثنائيّ" الذي يتولّى تكسير تلك الآليّة المغلقة التي تحكم ذلك المجتمع السّاكن، ويعيد صياغة تلك

العناصر الأساسيّة (الإنسان، التّراب والزّمن) صياغة جذريّة وتنظيم فضاء عالم الثّقافيّ (الأشخاص، الأفكار والأشياء) تنظيما جديدا.

ويتمثّل هذا الظّرف الاستثنائيّ أو السّبب الرّئيسيّ للحركة، عند مالك بن نبي، في عامل الدّين أو في فكرة أخلاقيّة ـــ البديل الوضعيّ الزّمني ـــ يكون لها نفس التّأثير من الوجهة النّفسيّة ـــ الاجتماعيّة في إحداث التّغييرات التّاريخيّة الكبرى[1]. فكيف يتمّ ذلك ؟

إنّ توافر العناصر الأساسيّة الثّلاثة (الإنسان، التّراب والزّمن) في مجتمع يوجد في مرحلة سابقة على ميلاده الحضاريّ لا تؤهله بالضّرورة لدخول حلبة التّاريخ على الرُّغم من حالة التّأهب والاستعداد التي تكون عليها للقيام بذلك. وهذا لأنّ هذه العناصر تكون موجودة، كما مرّ معنا، في هذه المرحلة التّاريخيّة من حياة المجتمع في حالة طبيعيّة خامدة (حيّز الوجود بالقوّة). لهذا كان لابد من تدخل عامل خارجيّ يقوم بدور الوسيط أو المركب الذي يتولى ربط هذه العناصر فيما بينها فيحرّكها.

غير أنّ وظيفة هذا المركب لا تكمن في عمليّة إضافة الزّمن إلى التّراب وإلى الإنسان كي تنتج لدينا حضارة، كما يتصوّر البعض[2]. إنّ مفعول هذا المركب شبيه بالتّركيب الكيميائيّ للماء الذي يعتبر ناتجا مغايّرا في خصائصه وصفاته للخصائص والصّفات الأوّليّة للعناصر الدّاخلة في تشكيله (ذرّتا

---

[1] – نفس المرجع، ص. 52 و ما بعدها.

[2] – لقد تعمّد غازي التوبة، في كتابه : *الفكر الإسلاميّ المعاصر*، مرجع سابق، إسقاطَ فهمه الخاص على فكر مالك بن بي وتضمينه لمعاني لم يقصد ها بن نبي. يراجع في هذا الصّدد الفصل المخصّص لمالك بن نبي. أنظر مثلا ص. 78.

هيدروجين "H2" وذرّة أوكسجين "O"). إنّ التّغيير الذي يطرأ على الهيدروجين والأوكسجين معا أثناء عمليّة التّركيب هو الذي يعطي النّاتج النّهائيّ : الماء.

كذلك الحال بالنّسبة لعناصر الحضارة : فطبيعة مفعول هذا المركّب في تغيير الخصائص النّفسيّة لذلك الإنسان البسيط وما يتوفر لديه من استعدادات هي التي تحدّد طبيعة تعامل هذا الإنسان مع العنصرين الأخرين، مع التّراب والوقت. أي ماذا يصنع بهما ؟ ولأيّة غاية ؟

هذه الغاية تتمثّل في الوجهة التي تنتهجها وتختصّ بها هذه الحضارة النّاشئة في التّاريخ، والتي تستمّد كلّ أسسها ومبادئها من هذا المركّب، من الدّين.

هكذا يكون لظهور الفكرة الدّينيّة في التّاريخ شأن التّدخل في التّركيب "العضويّ ـــ التّاريخيّ" (Bio- historique) للإنسان والتّراب والزّمن، راسمة بذلك الاتّجاه الذي ستسلكه هذه الكتلة المركّبة في الزّمان وفق ما تحمله هذه الفكرة الجديدة من فلسفة في الحياة والكون.

منطق الحضارة عند مالك بن نبي :

يَبْدُو، ممّا تقدّم، أنّ مالك بن نبي يُعدُّ ممن يؤمنون بمراحل التّاريخ، أو ما يسمى بالدّورة الحضاريّة[1]. وتعني مراحل التّاريخ، عموما، بأنّ المجتمعات في سيْرها وتطوّرها التّاريخي تمرّ بمراحل متباينة تنتقل فيها من طور تمكّن وقوّة إلى طور تراجع وضعف.

---

[1] - أنظر تقدم مالك بن نبي لكتاب جودت سعيد، *حتى يغيّروا ما بأنفسهم*، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري، دمشق، ط. 6، 1984، ص. ص. 9 ـــ 10.

وقد استلهم بن نبي تفسيره لحركة التّاريخ هذه من ابن خلدون، أستاذ الأوّل[1]، الذي يرى بأنّ تاريخ الدّول، التي درسها في كتابه "العبر"، تحكما حركة دائريّة تبدأ بقيام (ميلاد) الدّولة، وهذا كلّما اكتمل تشكّل حبلَ "عصبيّة' هذه الدّولة واشتدّ وتمّ عندها الانتقال من طور البداوة إلى طور التّحضّر، وتنتهي هذه الحركة بأفول الدّولة، وهذا كلّما انحلّ هذا الحبل وتلاشى، لتترك بهذا المجال لميلاد دولة أخرى يكون فيها محرّك عصبيّتها قد قويَ.

غير أنّ بن نبي لم يقف عند حدود التّصوّر الخلدونيّ لظاهرة قيام الدّول وأفولها، بل حاول أن يتجاوزه إلى إطار أعمّ يُعنى بدراسة الظّاهرة الحضاريّة، وهذا حسب المصطلحات المستحدثة في عصره.

يميّز بن نبي، كما مرّ معنا، بين ثلاث مراحل تاريخيّة في حياة المجتمعات المتحرّكة : ما قبل الحضارة، الحضارة وما بعد الحضارة.

وفيما يخصّ مرحلة الحضارة، يرى بن نبي بأنّها هي الأخرى تمرّ في سيرها التّاريخيّ بمراحل أو أطوار ثلاثة : الميلاد، التّوسّع ثم الانحطاط. ويقابل كلّ طور زمنيّ من هذه الأطوار قيم نفسيّة ـــ اجتماعيّة تسم هذا الطّور بسماته الخاصّة. فمرحلة أو طور الميلاد تقابله القيم الرّوحيّة، وطور التّوسّع تقابله القيم العقليّة، وطور الانحطاط تقابله القيم الغريزيّة. وهذا يعني بأنّ ملاحظة وتتبّع هذه القيم في تغيّراتها يدلّنا على الطّور أو المرحلة التي يمرّ بها المجتمع في تطوّره التّاريخيّ.

---

[1] ـ فهمي جدعان، *أسس التقدّم عند مفكري الإسلام*، دار الشّروق للنّشر والتوزيع، عمان ـــ الأردن، ط. 3، 1988، ص. 416.

وتجدر الإشارة إلى أنّ تركيز مالك بن نبي في دراسته للظّاهرة الحضارية قد اقتصر على مجتمعين تاريخيين فقط : الإسلاميّ والمسيحيّ. فحاول من خلال تتبّع تطوّرهما التّاريخيّ استنباط أوجه الشّبه بينهما، سيّما بالنّسبة للطّورين الأوّل والثّاني : طور النّشوء (الرّوح)، وطور التّوسّع (العقل). والغاية من استخدام المنهج التّاريخيّ المقارن هذا تكمن في محاولته اكتشاف القوانين والسّنن التي تتحكّم في حركيّة المجتمعات.

أوّلا . طور الميلاد والتّكوين وسيادة الرّوح :

يبدأ هذا الطّور بظهور قيم روحيّة جديدة في المجتمع. هذه القيم يُعزى لها فضل الانتقال بالمجتمع من حالته البدائية الأولى إلى حالة متحرّكة تدفع به إلى دخول حلبة التّاريخ، إذ تتمكّن في بادئ الأمر من النّفوس المستعدّة لتمثّله فتوقظ طاقاتها الحيويّة الكامنة وتشحذ إرادتها النّائمة ؛ كما تعمل في الوقت نفسه على تكوين نسيج اجتماعيّ جديد يتعدّى الحدود القديمة الضّيقة، حدود القبيلة والعشيرة القائمة على عصبية الدّم والقرابة إلى مفهوم آخر جديد أكثر اتسّاعا ومرونة، يعبّر عن عقلية جديدة، كمفهوم الأخوّة في المجتمع الإسلاميّ مثلا.

هكذا تنتظم الحياة بمقتضى هذه القيم الرّوحية الجديدة، فيشهدُ عندئذ المجتمعُ ميلادا جديدا، إنّه ميلاد الحضارة.

ـــ بالنّسبة للحضارة الإسلاميّة :

لم تكن منطقة الجزيرة العربيّة قبل نزول الوحي إلاّ أرضا قاحلة تقطنها قبائل بسيطة متفرّقة. هذه القبائل لم تكن تعرف ما تصنعه بوقتها سوى التّفنّن في نظم القوافي. لهذا وصفت هذه المرحلة التّاريخيّة بالجاهليّة، ولم يكن شِعْرُها الرّائع هذا ليشفع لها ذلك.

ولم تولد الحضارة الإسلاميّة إلاّ حين نزول الوحي على رسول مكّة الأميّ يأمره بالقراءة[1]. إنّها اللّحظة الحاسمة التي انطلقت فيها شرارة الرّوح تشقّ طريقها إلى نفوس هؤلاء القوم البدويين البسطاء فتمكّنت منها، إذ تمثّلت نفوسُهم الصّافيّة تعاليم هذا الدّين الجديد ومبادئه السّامية فغيّرت من صفاتهم الجاهليّة وجعلتهم يترفّعون عن مطالب الأرض (المادّة) ويتّجهون بأنظارهم نحو السّماء (الرّوح).

وليس أصدق على قوّة تأثير هذه الفكرة الدّينيّة الجديدة في النّفوس مما سجّله لنا التّاريخ من نماذج. فها هو الصّحابيّ بلال بن رباح الحبشيّ — كما يستشهد بذلك بن نبي — يتحدّى قريشا، أسياده في الجاهلية، وهو واقع تحت عذابهم، رافعا سبّابته، شاهرا توحيده : "أحدا! ... أحدا! ..." ؛ وها هي الغامديّة تعترف، بمحض إرادتها، بالذّنب الذي اقترفته، وتأتي رسولَ الله ﷺ تطلبُ منه إقامة الحدّ عليها تكفيرا للذّنب وطلبا للمغفرة، على علمها بثقل الكفّارة.

إنّ التّاريخ الإسلاميّ يطلعنا على أنّ الصّدر الأوّل من الإسلام كان حافلا بمثل هذه النّماذج الإيمانيّة التي تخرج عن معايير القدرة البشريّة على التّحمّل. فإن كانت هذه النّماذج تفيدنا شيئا، فإنّها تُرينا ما سوف يكون لهذا المجتمع الوليد من شأن عظيم في القرون اللاّحقة، كما يشهد على ذلك التّاريخ.

— بالنّسبة للحضارة المسيحيّة :

من الوجهة التّاريخيّة الزّمنيّة قد سبقت المسيحيّة الإسلام، لكنّ من الوجهة التّاريخيّة النّفسيّة تعدّ الحضارة الإسلاميّة أسبق على الحضارة المسيحيّة.

---

[1]- مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 57.

فـ « الحضارة، في نظر بن نبي، تولد مرّتين، أمّا الأولى : فميلاد الفكرة الدّينيّ وأمّا الثّانية : فهي تسجيل هذه الفكرة في الأنفس، أي دخولها في أحدا التّاريخ.»[1]

ولم تتمكّن الفكرة المسيحيّة من الاستقرار في بيئتها الأصليّة (فلسطين مثلما حصل للفكرة الإسلاميّة التي شهدت المولدين معا في آن واحد : ميلا الفكرة، ثمّ تسجيل هذه الفكرة في الأنفس العربيّة العذراء. فقد ظلّت الفكر المسيحية طيلة ستة قرون بعد ظهور الإسلام تبحث عن أرضيّة خصبة قابلة لتبنّ بذورها، حتى إذا ما بلغت في تنقّلها شمال أوربا كان لها الميلاد الثّاني. والسّبب هذا يعود إلى أنّ المسيحيّة نشأت في وسط كان فيه الخليط من الدّيانات والثّقافات العبريّة واليونانيّة والرّومانيّة السّابقة، فلم يمكّنها هذا من دخول قلوب النّاس فهاجرت عند البدو الجرمانيين حيث تمكّنت هناك من بعث روح الفعّاليّ في تلك النّفوس الشّاغرة[2].

ويستدلّ بن نبي على تأثير هذه الرّوح التي ظهرت عند الجرمان وانتشرت في أوربا ببعض الكتّاب والمؤرّخين الغربيين من أمثال " Harmann De Keyserling" (هرمان دي كسرلنج)، و"Henri Pierènne" (هنري بيرين وأخرين، إذ يسجّل "كسرلنج" في كتابه "L'analyse spectrale de l'Europe" (البحث التّحليليّ لأوروبا) بـــ « أنّ الميلاد النّفسيّ للحضارة المسيحيّة متوافق مع ظهور روح خلقيّ.»[3] ؛ ويخلص "بيرين"، من جهته، في كتابه "شرلمان ومحمّد" إلى أنّ شخصيّة شارلمان هي « التي بعثت مبدأ المسيحيّة في النّفوس

---

[1]- نفس المرجع، ص. 61.

[2]- نفس المرجع، نفس الصفحة.

[3]- نفس المرجع، ص. 62.

البكر، فأنبتت فيها الحضارة، تماما كما فعل الرسول [محمّد] من قبل [في العالم الإسلاميّ].»[1]

فإذا استطعنا حتى الآن أن نتبيّن، من خلال شواهد التّاريخ وشهادات المؤرخين، ما للفكرة الدّينيّة من سلطان في تغيير مصير الشّعوب، عندما تجد الظّروف البيئيّة والنّفسيّة التي تستقبل ميلادها، فإنّه يبقى أن نتعرّف عن الكيفيّة التي يتمّ بها هذا التّأثير ؟

باختصار، يرى بن نبي بأنّه حين تلج هذه الفكرة الدّينيّة الجديدة تلك النّفوس الصّافيّة فإنّها تقوم بوظيفة إخضاع غرائزها المجبولة عليها إلى **عمليّة شرطيّة** (conditionnement)، بمعنى أنّها تتولى ضبط وتنظيم طاقة الإنسان الحيويّة بما يتناسب ومتطلّبات هذه المبادئ الرّوحيّة الجديدة. « وفي هذه الحالة يتحرّر الفرد جزئيًا من قانون الطّبيعة المفطور في جسده، بحيث يمارس حياته في هذه الحالة الجديدة حسب "قانون الرّوح".»[2]

ثانيا : طور التّوسّع وسيطرة العقل :

يمثّل هذا الطّور، حسب بن نبي، نقطة تحوّل في مسار تطوّر الحضارة النّاشئة. ويعزى هذا المنعطف التّاريخيّ في نظره إلى بروز مشاكل محسوسة في المجتمع الوليد، ناتجة عن طبيعة توسّعه واكتمال التحام شبكة روابطه الدّاخلية. فيُلاَحظ في أثناء هذا الطّور تراجعا تدريجيًا في القيم الرّوحيّة يُفسح معه المجال لظهور قيم أخرى تأخذ، مع الوقت، مكان الأولى لمواجهة هذه المشاكل المستحدثة، إنّها قيم العقل.

1- نفس المرجع، نفس الصفحة.

2- نفس المرجع، ص. 75.

هكذا يشاهد دخول الحضارة طورا تاريخيّا جديدا متميّزا، إذ تبدأ فيه بالتّطلّع إلى التّوسّع والانتشار خارج حدودها الأصليّة. فتتّجه هنا طاقة الإنسان الحيويّة، المتحرّرة جزئيّا من قيود المثل العليّا، بالامتداد أفقيّا نحو التّطوير والابتكار في مختلف مجالات الحياة الفكريّة (العلميّة، الثّقافيّة والفنيّة)، والاقتصاديّة، والسّياسيّة، والعسكريّة، والاجتماعيّة.

ـــ بالنّسبة للحضارة الإسلاميّة :

يعتبر بن نبي واقعة "صفين"، في السنة 38 للهجرة، نقطة انحراف تاريخيّ حاسمة في مسار الحضارة الإسلاميّة، إذ تمّ فيها الانتقال من الخلافة إلى الملك. فحين خرجت الحضارة الإسلاميّة من طور الرّوح المستقرة في النّفوس، كقوّة دافعة نحو الصّعود، إلى طور تسلّط العقل، أخذت « تنتشر **أفقيّا** على سطح الأرض من شاطئ الأطلنطي إلى حدود الصين ... تتغلب على جاذبيّتها بما لديها من مخزون روحيّ.»[1]

ـــ بالنّسبة للحضارة المسيحيّة :

يوافق طور سيطرة العقل في أوروبا، حسب بن نبي، عصر النّهضة التي قامت على دعائم العقلانيّة الدّيكارتيّة. وقد تميّز هذا العصر بالكشوفات الجغرافيّة، وبظهور حركة الإصلاح الدّينيّ البروتستانتيّ، وبتطوير مختلف مجالات العلم والمعرفة الذي ساعد عليه اكتشاف الطّباعة على يد يوحنا غوتنبرغ (Johannes Gutenberg) سنة 1544 للميلاد. فخلال هذا العصر « شهدت أوروبا ثورة فكريّة ستتجلّى آثارها في كلّ الميادين وعبر أنحاء القارة بالتّدرّج. لقد حدث تغيّر تدريجيّ في العادات والأخلاق وطرائق العيش والاعتقاد

---

[1] - نفس المرجع، ص. ص. 58 ــ 59.

والتّفكير. وأخذ دور رجال الدّين يتضاءل قليلا وهم الذين كانوا في العصور الوسطى روّاد المجتمع وممثّليه. (...) لقد انبثقت في هذا العصر روح دنيّويّة قويّة تتمثّل في محاولة الفصل بين الدّين والدنيّا، بين السّلطة الزّمنيّة والسّلطة المركزيّة.»[1]

في هذا الصّدد يعود بن نبي ليستشهد مرّة أخرى بـــ"كسرلنج" : « إنّ مركز الثّقل للحضارة تزحزح عن مكانه، وتحوّل بالنّهضة والإصلاح الدّينيّ من مجال الرّوح إلى مجال العقل.»[2]

فإن كان هذا التّحوّل في مركز الثّقل يدلّ على شيء فإنّه يدلّ، عند مالك بن نبي، على أنّ الأحوال النّفسيّة تساير في تغيّراتها المستوى الذي يبلغه تطوّر الحضارة وما يطرحه من مستجدّات.

وعلى وجه الإجمال، فإنّنا نسجّل في هذا الطّور تخلّي النّفس التّدريجيّ عن محرّكها الرّوحي في الوقت الذي تبدأ فيه دوافعها بالانشداد نحو عالم المحسوسات. وتعتبر هذه الظّاهرة كنتيجة طبيعيّة للمرحلة التّاريخيّة التي يمرّ بها المجتمع، وذلك عندما يتمّ التّشكّل النّهائيّ لبنائه الدّاخليّ.

ثالثا : طور الانحطاط وهيمنة الغرائز :

يمثّل هذا الطّور، حسب بن نبي، نقطة تحوّل أخرى في المسار التّاريخيّ للحضارة الجديدة، إذ يأخذ هذا المسار اتّجاها معاكسا لاتّجاه طور الرّوح الصّاعد. وهذا ما يدلّ على الإيذان بأفول شمس هذه الحضارة.

---

[1]- أنظر مادة "فلسفة النّهضة (الفكر الأوروبيّ)" لمحمّد سبيلا، في : *الموسوعة الفلسفيّة العربيّة*، معهد الإنماء العربي، المجلد 2، ص. ص. 1038 ــ 1039.

[2]- مالك بن نبي، *شروط النّهضة*، مرجع سابق، ص. 63.

في هذا الطّور تكون غرائز الإنسان البدائيّة قد استيقظت من مرقدها وأخذت في التّحرّر شيئا فشيئا من قيود الرّوح والعقل معا إلى أن تصل إلى فرض هيمنتها على سلوكات الإنسان وتصرفاته، فتغدو هذه السّلوكات والتّصرفات بلا ضوابط تنظّمها وفق حاجيّات المجتمع، خاضعة لرغبات وأهواء الأفراد الذّاتيّة. هكذا يفقد الأنا الجمعي معناه فيفقد المجتمع معه قوّته وتتلاشى طموحاته، فتنفصل فيه الأطراف عن مركزها، وتظهر النّزاعات الدّاخليّة وتعمّ الفوضى. كلّ هذه الظّواهر ومثيلاتها تعدّ، في نظر بن نبي، أمارات دالّة على نهاية دورة تاريخيّة التي تلقي بالمجتمع خارج إطار الحضارة، أي على هامش التّاريخ.

هذا ما يسجّله مالك بن نبي بالنّسبة للحضارة العربيّة الإسلاميّة التي شهدت مجتمعاتها بداية انحلالها مع بداية سقوط دولة الموحّدين بالمغرب في القرن الرّابع عشر للميلاد، لتدخل شيئا فشيئا في خبر كان، في الوقت الذي كانت فيه بذور الحضارة الغربيّة المسيحيّة في التّكوّن.

أمّا بالنّسبة للحضارة الغربيّة، فإنّ مصيرها، كما يتوقعه العديد من فلاسفتها ومفكريها، فلن يكون مخالفا لمصير الحضارات السّابقة. فها هو، على سبيل المثال لا الحصر، الفيلسوف الألماني "أوسوالد شبنجلر" (Oswald Spengler) (1880 ـ 1936)، في كتابه "تدهور الحضارة الغربيّة" (Le déclin de l'Occident)[1] ينتقد فكرة ("المنحى الخطيّ للتّاريخ الإنسانيّ" (l'histoire humaine linéaire)، ويرفض فكرة وجود "حضارة كونيّة واحدة" (une civilisation universelle unique). فليست الحضارة الغربيّة عنده سوى

---

[1] - قام بترجمة كتاب شبنجلر من الألمانيّة إلى الفرنسيّة المفكر الجزائريّ محند تازغوت، وهي التّرجمة الوحيدة المعتمدة في الفرنسيّة.

جزء من تاريخ الإنسانيّة، وهي بهذا ليست تمثّل، كما يعتقد بعض الفلاسفة من أمثال "هيجل"، مرحلة كمال التّاريخ الإنسانيّ وتوقفها عند الجرمان وتفوّق العقليّة الآريّة.

إنّ هذه العقليّة تعبّر عن النّزعة العرقيّة المركزيّة للغرب (l'ethnocentrisme)، والتي ترمي إلى الإعلاء من شأن ثقافتها والتّقليل من قيمة ودور الثّقافات والحضارات الأخرى. وعليه، وبحكم سموّ ثقافتها، يكون من البديهيّ أن تسود على الثّقافات "الدّنيا" الأخرى كما تزعم !

فـــ"شبنجلر" يعتبر «الحضارة (Zivilisation) كمرحلة أخيرة في حياة ثقافة ما (Kultur). إنّها المرحلة التي تأذن بالأفول النّهائيّ.»[1]

ومجمل الحديث، إنّ المجتمع الغربيّ اليوم، إلى جانب فقدانه لمبرّرات وجوده كما يتجلّى ذلك من خلال كتابات كـــ"اللاّ منتمي" والأدب الوجوديّ والعبثيّ[2]، فإنّه يعاني من عدّة مشاكل داخليّة كالبطالة، والتّشرّد، والعنف، والانحراف، والإجرام، والانتحار، وتعاطي المخدّرات، وانهيار النّظام الأخلاقيّ كما هو حاصل بالنّسبة لتصدّع أسس الخليّة الأسريّة وقيام روابط أخرى بديلة عنها بين الجنسين، خارجة عن نطاق الزّواج الطبيعيّ، روابط بين أفراد الجنس الواحد يستحسنها المجتمع ويشرّعها.

إنّ السّؤال الذي يليق طرحه هنا هو : إلى أي يمكن استبعاد اعتبار هذه الظّواهر كمؤشرات على تحرّر الغرائز وانفلاتها من قيود العقل وضوابطه، أو على فقد هذا المجتمع لمسوّغات وجوده بمنظور بن نبي ؟!

---

[1]- N. Khandoudi, ***La théorie de la civilisation chez Malek Bennabi***, Ed. El – Borhane – Alger & Ed. Tougui – Paris, 1993, p. 28.

[2] – مالك بن نبي، *تأملات*، دار الفكر، دمشق، ط. 3، 1977، ص. 43.

تحليل أثر الدّين في تكوّين وقيام الحضارة :

أسلفنا بيان أهمّيّة الدّين البالغة باعتباره العامل الحاسم في قيام الحضارات عند بن نبي. ويمكن، من وجهة أخرى، الاستدلال عنده على هذه الأهمّيّة وذلك عندما يفقد الدّين معناه ووظيفته، فيتخلّى المدينون به عن تمثّل مبادئه وقيمه، والالتزام بها في سلوكيّاتهم وتصرّفاتهم الحياتيّة، إذ عندئذ سينعكس ذلك سلبا على الحضارة ممّا يؤدي بها إلى الانحطاط.

فإذا كان الدّين يُحْدِثُ كلّ هذا الأثر فكيف يمكن تحليل ذلك وتوضيح تأثيره ؟

يُستَقَى هذا التّأثير من طبيعة الدّين نفسه وما تتضمّنه من مبرّرات وغايات ومعاني سامية للإنسان وللوجود. لهذا كان الدّين محدّدا لمبرّرات وجود المؤمنين به ولرسالتهم الخاصّة، ومنظّما لأسس تجمعهم ونشاطات حياتهم المشتركة. وهو ما عبّر عنه بن نبي بقوله : « إنّ الفكرة الدّينيّة التي تشرط الفرد تخلق في قلوب المجتمع بحكم غائيّة معيّنة، هذه الغائيّة تتجلّى في مفهوم آخرة وتتحقق تاريخيا في صورة حضارة.»[1]

فإذا علمنا بأنّ الدّين الإسلاميّ، مثلا، يدعو ويلحّ في دعوته هذه على قيم التّسامح، والإخاء، والسّلم، والعدل، والمساواة، والتّعاون، والعلم، والعمل، والعزة، ...، وأنّه في الوقت نفسه يشدّد على كلّ ما يتنافى مع هذه القيم الأخلاقيّة السّامية، علمنا عندئذ الطّبيعةَ السّاميةَ لهذا الدّين وتعرّفنا على ثقل تأثيره في النّفس والمجتمع.

---

[1] - مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 80.

هذه القيم إنّما تستهدف تهذيب الإنسان، الذي أسلم وجهه لخالقه، والسّمو به فوق درجة النّوع (الحيوانيّة). ولئن كانت الدّعوة لتمثّل هذه القيم من خلال نصوص القرآن تعبّر في نهاية المطاف عن عبادة اللّه الواحد الأحد التي خُلق الإنسان من أجلها : ﴿ وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون ﴾[1]. فإنّ هذه العبادة لا تتمثّل في صورة النّاسك المتصوّف، ولا هي تدعو إلى فصل النّاس عن الأرض التي يحيون عليها كما قد يُفهم، إنّما الآية كما يفسّرها مالك بن نبي تحمل بعدا تاريخيا، فهي ترمي إلى « ربط أهداف السّماء بضرورات الأرض.»[2]

ويمكن توضيح هذا التّأثير على الصّعيدين الفرديّ والاجتماعيّ :

أ ـ على صعيد الفرد : إنّ الطّبيعة تزوّد الكائن الإنسانيّ لحظة ميلاده بطاقة حيويّة بدائيّة واستعدادات أوّلية. فهو في هذه المرحلة الحياتيّة يكون فردا (Individu) ينتمي إلى النّوع الإنسانيّ (Le genre humain). ولن ينتقل هذا الفرد في مراحل حياته اللاّحقة من حالة الإنسان الطّبيعيّ أو الفطريّ (Homo-natura) إلى مستوى الحياة الاجتماعيّة الرّاقيّة (الحضارة)، وليدة الفكرة الدّينيّة، إلاّ إذا تغيّرت صفاته الأوّليّة وبدأ هو في التّحوّل من حالة كونه "فردا" إلى أن يصير " شخصا" (Personne)، على حدّ تعبير بن نبي.[3]

هذا التّحوّل والتّغيير هما الأثر الأوّل الواضح الذي أحدثه، فيما يخصّ الحضارة الإسلاميّة، المبدأُ القرآنيُّ ﴿ إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم ﴾[4] في نفسيّة ذلك البدويّ العربيّ حين تشرّبته.

---

[1] ـ سورة الذّاريات، الآية 56.

[2] ـ مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 73.

[3] ـ نفس المرجع، ص. 28.

[4] ـ سورة الرّعد، الآية 11.

ويرى بن نبي بأنّ هذا التّغيير يخضع لقانون الفعل وردّ الفعل، بمعنى أنّ تأثير الفكرة الدّينيّة الجديدة كان يتّجه رأسا إلى تلك الطّاقة الحيويّة لدى الفرد، باعتبارها مستودعا لا ينضبّ لكلّ ما يصدر عنه من سلوكيّات وتصرفات شعوريّة أولا شعوريّة، فيتكفّل بتطويعها وضبطها وفق معايير ومتطلبات هذه الفكرة التي تسمو على مطالب الطّبيعة البدائيّة.

ففي هذه الحالة تقوم القيم الرّوحية الجديدة بصياغة نفسيّة الفرد صياغة جديدة تصيِّره فردا مكيّفا أو مشروطا (شخصا)، بحيث تخضع كلّ أفعاله وانعكاساته لنظام اشتراطيّ (conditionnement) تتحدّد قواعده (بواعثه، أساليبه، غاياته) بدءا من هذه الرّوح. ويتمّ هذا التّكيّف عبر عمليتي "التّنحيّة" و"الانتقاء" : « عمليّة تنحيّة تجعل الفرد لا يعبأ ببعض المثيرات ذات الطّابع البدائيّ (كتلك الحميّة التي كانت تعتري عرب الجاهليّة وتدفعهم إلى الأخذ بالثّار)، و(...) عمليّة انتقاء أو إحساس تجعل الفرد قابلا لمثيرات ذات طابع أكثر سموّا، طابع أخلاقيّ أو جماليّ مثلا.»[1]

والرّوح إذ تتولى القيام بهذه الوظيفة، فهي لا تستهدف طمس هذه الغرائز الفطريّة أو القضاء عليها ، بل ترمي إلى ترويضها وتنظيمها وتوجيهها عبر ما تخطّه لها من مسالك مشروعة تحفظ النّوع وتسمو به إلى مراتب الإنسانيّة وحمل الرّسالة.

هكذا كان الدّين الإسلاميّ يحرص على توزيع الطّاقة الحيويّة لدى الإنسان بين قواه المختلفة (ضرورات الجسد، مستلزمات العقل ومطالب الرّوح) توزيعا واقعيا منسجما، دونما إفراط أو تفريط ؛ توزيعا يحفظ للإنسان توازنه

---

[1] - مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 62.

الفعّال بما يتناسب والمكانة التي اختصّ بها هذا الإنسان في الوجود والأمانة التي كلّف بحملها. فهذا التّوازن إذن هو مصدر كلّ إبداع حضاريّ عظيم.

ب ـ **على الصعيد الاجتماعيّ** : إنّ التّحوّل الذي يطرأ على الفرد من جرّاء عمليتي التّنحية والانتقاء وبتأثير من القيم الرّوحيّة، يكون له لا محالة انعكاسات إيجابيّة على الوسط الذي يحيا فيه هذا الفرد. فالمجتمع، بالنّسبة لمالك بن نبي، لا يأخذ معناه الكامل انطلاقا من مجموع الأفراد الذين يشكّلونه، إنّما يأخذه بفضل عدد الأفراد المكيّفين فيه. هؤلاء الأفراد الذين تنبثق عن تكيّفهم هذا مجموعة من الرّوابط الاجتماعيّة يطلق عليها بن نبي إسم "شّبكة العلاقات الاجتماعيّة". هذه الشّبكة هي التي يُعزى لها سبب إنجاز العمل التّاريخيّ المشترك الذي يقود المجتمع نحو تحقيقه لشكلٍ من أشكال الحياة الرّاقيّة، أي لحضارة.

إنّ هذه الشّبكة تتشكّل وتتقوّى عندما تصبح ردود أفعال الأفراد متوافقة مع شروط الحياة الاجتماعيّة التي تمليها الفكرة الدّينيّة، والتي تعلو على غريزة الاجتماع لترتبط بنوعيّة الحياة ذات الأهداف السّامية.

وعليه، فإنّ بن نبي يرى بأنّ « العلاقة الاجتماعيّة هي ظلّ العلاقة الرّوحيّة (الغيب) »، تتطابق معها أو تنفصل عنها حسب درجة التّأثير التي تمارسها الفكرة الدّينيّة على الأفراد. بمعنى أنّ درجة تأثير الدّين تعكسها صورة وطبيعة شبكة العلاقات الحاصلة في فترة زمنيّة ما من تاريخ المجتمع. فقد تصل قوّة التّأثير هذه إلى درجة التّوتّر التي تكون معها شبكة العلاقات في أكثر حالاتها كثافة، أي في قمّة فعّاليّتها، كما هو شأن المجتمع الإسلاميّ في عهده الأوّل ؛ وقد تصاب هذه الشّبكة بالتّفكّك واللافعّاليّة كلّما تقلّص دور الدّين وتراجع عن أداء وظيفته الاجتماعيّة، كما حدث لمجتمع ما بعد الموحّدين مثلا.

فدور الدّين، في حالة تشكّل شبكة العلاقات، يكمن في خلق ما نسمّيه بـــ"الحسّ الدّينيّ المشترك" الذي ينطبع على مشاعر هؤلاء الأفراد المكيفين فيوحّدها كما يوحّد تصوّراتهم وأهدافهم، مما سينعكس بالإيجاب على حياتهم الاجتماعيّة وبالتّالي على فعّاليّاتهم. وهو بهذا يعلو على روابط "العصبيّة القبليّة" بالمفهوم الخلدونيّ ؛ كما يتجاوز مفهومي "روح الجماعة" لـــ "رالف لينتون" (R. Linton)، و"الضّمير الجمعيّ" لــ"إميل دوركايم" (E. Durkheim)، لأنّ تأثيره يُستمد من مصدره القدسيّ.

وعلى العكس من ذلك، فإنّ غياب الدّين يتسبّب في ارتخاء خيوط هذه الشّبكة فتلفها. ويعزى هذا إلى فتور ذلك الحسّ الدّينيّ المشترك الذي ينجرّ عنه تحرّر تلك الغرائز من قيود الرّوح، فتتعدّد عندئذ الأهداف وتتعارض، وتظهر الفردانيّة (l'Individualisme)، وتنعدم الفعّاليّة الاجتماعيّة، ويستحيل كلّ عمل مشترك الذي من شأنه أن يحافظ على استمرار سير حركة المجتمع.

موقع الإنسان في الحضارة، وتباين وضعيّته بالنّسبة لأطوار التّاريخ فيها :

يحتلّ الإنسان بين عناصر معادلة مالك بن نبي الحضاريّة موقعا خاصّا[1]، إذ هو يمثّل عنده رأس مال الحضارة.

ولا ينظر بن نبي إلى الإنسان على أساس أنّه هو المنشئ للحضارة فحسب، بل وأيضا على أنّه المستهدف منها، وعلى أنّه في نفس الوقت نتاج لها.[2]

---

[1]- يُعدّ العنصران الآخران (التّراب والزّمن) متغيّرين تابعين للإنسان : فقيمتيهما تُكتسبان من قيمة هذا الإنسان وفعّاليته.

[2]- مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 26.

وعلى هذا، فإنّ وضعيّة الإنسان ليست واحدة في جميع مراحل تاريخ المجتمع الذي ينتسب إليه. فهي تختلف باختلاف المرحلة الزّمنيّة التي يوجد فيها بمجتمعه والتي تعكسها حالته النّفسيّة ـــ الاجتماعيّة.

إنّ الحضارة لا تقوم إلاّ إذا شرع هذا الإنسان في بنائها. وكلما أُحْكِمت قواعد هذا البناء وتجسّد في الواقع مشروعه، انتفع الإنسان بعطاء حضارته ولقي مكانته في الوجود وفي التّاريخ.

وعلى حسب المرحلة التّاريخيّة التي تمر بها الحضارة يكون الإنسان ويكون حظُّه منها : فإذا كانت الحضارة في أوج قوّتها يكون الإنسان على صورتها فعّالا مبدعا ويكون حظّه أوفر، وإذا آلت إلى الإنحدار آل الإنسان بدوره إلى الخمول والكسل وتضاءل حظّه. ومن هنا يعدُّ الإنسان نتاجا للحضارة.

وعليه، فإذا كانت المراحل التّاريخيّة للحضارة تترجم بصدق ميول الإنسان ودرجة فعّاليّته في كلّ واحدة منها، فإنّ العكس يصدق أيضا : إنّ النّظر إلى تنوّع ميولات الإنسان وتباين درجة فعّاليّته وتتبّعهما في الزّمن يمكن تطبيقه كمؤشرٍ على المستوى الذي بلغته الحضارة.

فالبعد النّفسيّ إذن، بالنّسبة لمالك بن نبي، هو هنا أساس كلّ عمليّة تربويّة ـــ تغييريّة. وهذا ما تؤكّده الآية الكريمة التي تشكّل في الأصل دعامة تحليله : ﴿ إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم ﴾ (سورة الرّعد، الآية 11).

من هنا تتّضح تلك المكانة الخاصّة التي يفردها بن نبي للإنسان في معادلته تلك، باعتبار أنّ الإنسان هو العنصر الوحيد، من ضمن العناصر الأخرى في المعادلة، القابل للاستجابة للمبدأ القرآنيّ المشار إليه، والموجّه أساسا له، لأنّه هو المالك لأسباب ولعناصر التّغيير : للإرادة والقلب، والعقل، واليد.

إنّ كلّ عمل تاريخيّ هو من صنع الإنسان وحصيلته عائدة إليه. فالإنسان هو الذي يحوّل بإرادته تلك العناصر الخام العديمة الفائدة (التّراب والزّمن في حالتيهما الطّبيعيّتين السّائبتين) إلى عناصر ذات قيمة يضفيها هو عليها، وذلك عندما يشرع في تغيير ما بنفسه من سلبيّات محدّدا صلته بهذه العناصر وأهدافه منها. ذلك أنّ « الإنسان هو الأساس والتّراب والزّمن هما مجال لظهور عبقريّة الإنسان وفاعليّته.»[1]

من أجل هذا، فإنّ أيّة محاولة في البناء أو إعادة البناء الحضاريّ، حسب مالك بن نبي، ينبغي أن تنطلق من الإنسان ومن ظروفه النّفسيّة التّاريخيّة. وهذا ما تقرّره الآية القرآنيّة المذكورة أعلاه.

علاقة الثّقافة بالحضارة :

ترتبط الثّقافة بالحضارة ارتباطا وثيقا، ذلك أنّه لا يمكن تصوّر حضارة بدون ثقافة. ويصل هذا الارتباط حدّ التّداخل عند بن نبي، إذ أن « كلّ واقع اجتماعيّ هو في أصله قيمة ثقافيّة خرجت إلى حيّز التّنفيذ فجوهر الأولى هو جوهر الأخرى بالضّرورة.»[2]

ويمثّل بن نبي لهذه العلاقة، من النّاحية الوظيفيّة، بعلاقة الدّم بالنّسبة للجسم : فكما أنّ الجسم يحتاج إلى مغذٍّ (الدّم) لكي يحافظ على حياته، فإنّ الحضارة هي الأخرى تحتاج إلى الثّقافة كي تحافظ على بقائها. « فالثّقافة هي ذلك الدّم في جسم المجتمع، يغذّي حضارته.»[3]

---

[1] – عبد الله بن حمد العويسي، *مالك بن نبي حياته وفكره*، مرجع سابق، ص. 486.

[2] – مالك بن نبي، *مشكلة الثّقافة*، مرجع سابق، ص. 104.

[3] – مالك بن نبي، *شروط النّهضة*، مرجع سابق، ص. 93.

وينظر بن نبي إلى الثّقافة على أنّها ذلك الوسط الذي يعكس حضارة ما، في كلّ مرحلة من مراحل تاريخها.[1] وهذا الوسط هو الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وانعكاساته إزاء المواقف الحياتيّة ــ أي "شخصيّته القاعديّة" بمفهوم "رالف لينتون"، وهو ما يُعرف في علم النّفس بــ "الشّخصيّة النّمطيّة" ــ، ويستقي منه المجتمع أسلوب حياته. وعليه، تكون الثّقافة تعبّر عن ذلك الجوّ الذي تمتزج فيه عادات وتقاليد وقيم وأذواق ومشاعر وسلوكات وانفعالات المجتمع العامّة، وكلّ ما يصدر عنه من قدرات وفعّاليّات[2].

وإجمالا، فــ « إنّ الثّقافة هي الجوّ المشتمل على أشياء ظاهرة، مثل الأوزان والألحان والحركات وعلى أشياء باطنة كالأذواق والعادات والتّقاليد. بمعنى أنّها الجوّ العامّ الذي يطبع أسلوب الحياة في مجتمع معين وسلوك الفرد فيه بطابع خاصّ يختلف عن الطّابع الذي نجده في حياة مجتمع آخر.»[3]

هذه العناصر والمكوّنات المنتشرة في المجتمع هي نتاج تفاعل العوالم الثّلاثة التي يتشكّل منها النّسيج الثّقافيّ لهذا المجتمع : الأشخاص، الأفكار والأشياء، كما يحدّدها بن نبي.

ويمكن القول على هذا الأساس بأنّ طبيعة العلاقة التّفاعليّة التي تربط بين عالم الأشخاص وعالم الأفكار وعالم الأشياء هي التي تحدّد نوع الثّقافة السّائدة في المجتمع والتي تعبّر عن المرحلة التّاريخيّة التي يمرّ بها. وهذا يعني بأنّ الحضارة

---

[1] - نفس المرجع، ص. 89.

[2] - نفس المرجع، ص 90.

[3] - مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص.143.

تتّسم بنفس الخصائص التي تحملها الثّقافة في المجتمع، ما دامت « الحضارة هي في جوهرها عبارة عن مجموع القيم الثّقافيّة المحقّقة.»[1]

ففي حالة ما إذا كانت هذه العلاقة المتعدّدة الأتجاهات غير موجّهة، لا تنبثق عن تخطيط مدروس مستوحى من قيم المجتمع السّامية وأهدافه القصوى، فإنّها عندئذ ستختلّ وتفقد كلّ فعّاليّتها.

إذن، فإنّ غياب المبادئ والقيم السّامية، المحفّزة والموجّهة، في المجتمع يتسبّب في تكسير ذلك التّوازن المنظّم القائم بين هذه العوالم المختلفة ـــ التّنظيم المكتسب في مرحلة قوّة المجتمع ـــ ويحيلها إلى وحدات شبه متنافرة، تحكمها روابط بدائيّة ميكانيكيّة، غير قادرة على أداء وظيفة ذات قيمة تذكر، فيُحال على إثر ذلك عالم الأشخاص إلى مجموع أفراد غير مكيّفين يعمل كلّ واحد منهم لمصلحته الخاصّة وعلى حساب المجموع ؛ ويحال عالم الأفكار إلى عالمٍ متحجّرٍ خالٍ من كلّ عنصر خلاّق ؛ كما يحال عالم الأشياء إلى عالم تكديس للأشياء يمارس تسلّطه على العقل وبالتّالي على السّلوك. عندئذ تصبح الثّقافة التي تطبع المجتمع ملتفّة حول "الشّيء". وتصير الحضارة، على غرارها، "حضارة شيئيّة" حسب اصطلاح بن نبي.

وهكذا، فإنّ أيّ اعتبار للحضارة هو بالضّرورة اعتبار للنّسيج الثّقافيّ وتفاعلات مكوّناته (عوالمه). هذا النّسيج الذي تنظّمه (تركّبه) المبادئ الأخلاقيّة التي تشكّل الرّوابط الاجتماعيّة في المجتمع وتضبطها، وعلى القيم الجماليّة التي تقوم بتكوين وتحديد الذّوق العامّ فيه، وعلى قواعد منطقيّة تحكم العمل المثمر

---

[1] - مالك بن نبي، *مشكلة الثقافة*، مرجع سابق، ص. 101.

وتحدّد أشكال النّشاط العامّ فيه، وعلى أساليب فنّيّة تتناسب ونوعيّة المجتمع وإمكاناته الماديّة والمعنويّة[1]. وبهذا المعنى تصبح الثّقافة هي « تعلّم الحضارة.»[2]

مكانة ودور الأفكار في الحضارة :

« إذا كانت الحضارة، في بعدها التّشبيهيّ الوظيفيّ عند بن نبي، تمثّل الجسم، والثّقافة تمثّل الدّم الذي يغذّيها، فإنّ الأفكار تمثّل جيناتها وبرنامجها الوراثيّ.»[3]

هذه المكانة الحسّاسة التي تحتلّها الأفكار بالنّسبة للحضارة، عند مالك بن نبي، تجد كلّ مبرّراتها في التّاريخ. فهو يرى بأنّ جميع الحضارات التي شهدتها الإنسانيّة هي في الأصل وليدة فكرة جوهريّة حرّكت دواليب المجتمع البدائيّ ودفعت به دخول حلبة التّاريخ[4].

وتعبّر الفكرة الجوهريّة هنا عن القيم المقدّسة، أو بدائلها الزّمنيّة، التي تشكّل الإطار المرجعيّ الأخلاقيّ للمجتمع الوليد. هذه القيم، كما يرى بن نبي، هي التي تقوم، من الوجهة النّفسيّة على عتبة حضارة ما، بتكييف الطّاقة الحيويّة للفرد وبتغيير تركيبة عالم الأشخاص تغييرا جذريّا، فتنطبع بصماتها في النّفس والمجتمع[5] وتتجذّر في تربة ثقافته.

---

[1] – مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص . 93.

[2] – مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 90.

[3] – Noureddine Boukrouh, *Vivre l'Algérie*, articles de presse (1979 - 1989), Ed. S.E.C., Alger, sans date, p. 152.

[4] – مالك بن نبي، *مشكلة الأفكار*، مرجع سابق، ص. 41.

[5] – نفس المرجع، ص. ص. 51 – 52.

وباختصار، تمثّل هذه القيم أفكار المجتمع الرّائدة ونماذجه المثاليّة الأصليّة التي تتوارثها الأجيال عبر العصور[1] ؛ وعليه فإنّها هي التي تحفظ للمجتمع بقاءه واستمراره.

وإلى جانب هذا النّوع من الأفكار المطبوعة الخاصّة بالمخزون الأخلاقيّ للمجتمع، يحصي بن نبي نوعين آخرين من الأفكار يظهران في المجتمع مع تطوّره التّاريخيّ :

ـ **أفكـــار عمليّـــة** تخصّ الإطار الماديّ (عالم الأشياء) في المجتمع، وهي تتمثّل في وسائله التّقنيّة التي يكتسبها عن طريق العلم، والتي « يواجه بها كلّ جيل الظّروف الخاصّة بتاريخه، بعد أن يدخل عليها تعديلا قلّ أو كثر يلائم مسيرته.»[2]

ويلاحظ بن نبي، استنادا إلى التّاريخ، بأنّه كلّما أوغل المجتمعُ ذو الأصول القيميّة المقدّسة في التّوسّع، ازداد ميله دائما إلى نزع صفة القداسة عن مبادئه الأصليّة[3].

ـ **أفكـــار موضوعـــة** تخصّ الأفراد والأجيال، وهي تعبّر عن فلسفات وإيديولوجيّات جديدة، دخيلة على التّربة الثّقافيّة الأصليّة في المجتمع.

هذا النّوع من الأفكار يظهر أكثر فأكثر كلّما ابتعد المجتمع في سيره التّاريخيّ عن نقطة انبعاثه الأولى. إنّ هذا الابتعاد التّدريجيّ في المسافة الزّمنيّة يواكبه ابتعاد تدريجيّ عن النّماذج المثاليّة، أي عن الأفكار المطبوعة، ويبلغ هذا

---

[1] - نفس المرجع، ص. 57.

[2] - نفس المرجع، نفس الصفحة.

[3] - نفس المرجع، ص. 60.

الابتعاد ذروته، في رأي بن نبي، عندما يدخل المجتمع مرحلة الغريزة، إذ عندئذ تَنْمَحِي النّماذج المثاليّة وتخون الأفكار الموضوعة الأفكار المطبوعة[1].

ويسجل مالك بن نبي هنا النّتيجة الحتميّة لهذه الخيّانة بأنّ « الأفكار الموضوعة حين لا تعود لها جذور في الغلاف الثّقافي الأساسيّ، تصمت هي بدورها : إذ لم تعد لديها ما تعبّر عنه، ثمّ لأنّها لم تعد تستطيع أن تعبّر عن شيء، والمجتمع الذي يصل إلى هذه المرحلة يتفتّت لأنّه لم يعد لديه دوافع مشتركة.»[2]

على ضوء هذه الاعتبارات، يمكن استخلاص الدّور المزدوج الذي تلعبه، بصفة عامّة، الأفكار في تاريخ المجتمعات : فإذا كان للأفكار الرّائدة دور أساسيّ في تكوين المجتمعات التّاريخيّة، فإنّ نفس هذه الأفكار المطبوعة هي التي تحفظ لهذه المجتمعات استمرارها وتقدّمها. غير أنّ ذلك يكون مشروطا بمدى وعي وتمثّل أبناء هذه المجتمعات عبر مختلف الأزمنة لهذه الأفكار، وبمدى عبقريّتهم، في كلّ عصر، على توليد أفكارهم العمليّة التي يواجهون بها ظروفهم التّاريخيّة، دون خيانة لأفكارهم المطبوعة.

هذا الفهم للعلاقة القائمة بين الأفكار المطبوعة والأفكار العمليّة هو الذي يجعلنا نقرّر بأنّ توغّل المجتمعات ذات المبادئ المقدّسة في التّوسّع لا يتناسب بالضّرورة طردا مع ميل هذه المجتمعات إلى تنحيّة صفة القداسة عن مبادئها. فلا يتمّ هذا الأمر إلاّ عندما يغيب إدراك القيمة التّاريخيّة لهذه النّماذج. إنّ هذا الغياب هو الذي يتسبّب في عدم المقدرة على ابتكار الأفكار العمليّة الملائمة لكلّ

---

[1] – نفس المرجع، ص. 65.

[2] – نفس المرجع، ص. 74.

حيل ؛ عندئذ، وعندئذ فقط، يُفسح المجال لبروز أفكار أخرى جديدة بالنّسبة للوسط الثّقافيّ، قادمة من بيئات وثقافات أخرى. إنّها الأفكار الموضوعة التي تبدأ بشقّ طريقها تدريجيّا نحو احتلال مكانة الأفكار المطبوعة وتعويضها. لكنّ هذا التّعويض والاستبدال لا يزيدان عن كونهما سطحيين. فلا تستطيع هذه الأفكار الموضوعة، مهما أُوتيت من فعّاليّة في تربتها التي نبتت فيها، مواجهة الظّروف التّاريخيّة للمجتمع الذي انتقلت إليه. هذا بالإضافة إلى أنّها، على عكس ما هو متوقّع منها، تزيد الوضع سلبيّة واضطرابا وتأزّما، كما يشهد على ذلك تاريخ الوطن العربيّ والإسلاميّ الحديث مع تبنّي الإيديولوجيّات والفلسفات البديلة للنّماذج الأصليّة.

إنّ النّتيجة التي نقف عندها هنا مؤدّاها أنّ التّنكّر للأفكار المطبوعة والانبهار بالأفكار الموضوعة واستيرادها دون مراعاة لشروط النّقل الموضوعيّة هو خيانة لهذه الأفكار وتلك معا. ويرى بن نبي بأنّ كلّ خيانة إلاّ ويقابلها ثأر فـ « المجتمع الإسلاميّ هو بالتّحديد، في هذه اللّحظة، في مواجهة المشكلة من وجهيها، إنّه يعاني من انتقام النّماذج المثاليّة لعالمه الثّقافيّ الخاصّ به من ناحية، ومن ناحية أخرى لانتقام رهيب تصبّه الأفكار التي استعارها من أوربا ؛ دون أن يراعي الشّروط التي تحفظ قيمتها الاجتماعيّة، وقد أورث ذلك تدهورا في قيمة الأفكار المكتسبة، وقد حملا أفدح الضّرر في نموّ العالم الإسلاميّ أخلاقيّا وماديّا.»[1]

---

[1] - نفس المرجع ، ص. 159.

وعليه، فإنّ أيّ تخطيط يتعلّق بإعادة بناء أيّ مشروع ثقافيّ ــ حضاريّ لا يمكن أن يكون جدّيا وقابلا للتّحقيق ما لم يسترجع الاعتبار، بالدّرجة الأولى، للأفكار الأصليّة التي تأسّس عليها المجتمع في انبعاثه التّاريخيّ الأوّل.

مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي :

بعد عرضٍ لتصوّرِ مالك بن نبي للظّاهرة الحضاريّة، وبيانٍ لعلّتها الأولى وللعناصرِ التي تتجلّى من خلالها، نريد في هذا المقام أن ننتهي إلى مفهوم الحضارة الذي ينبثق عنه هذا التّصوّر. الحضارة هي « نتاج فكرة جوهريّة تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التّحضّر الدّفعة التي تدخل به التّاريخ، [فــ] يبني هذا المجتمع نظامه الفكريّ طبقا للنّموذج الأصليّ لحضارته. إنّه يتجذّر في محيط ثقافيّ أصليّ يحدّد سائر خصائصه التي تميّزه عن الثّقافات والحضارات الأخرى.»[1]

إنّ أوّل ما يستوقفنا في العرض السّابق هو أنّ استعمال مصطلح الحضارة عند بن نبي يختلف عن استعمال علماء الأنتروبولوجيا له، الذين يتّسع عندهم هذا المصطلح ليدلّ على أنّ « كلّ شكل من أشكال التّنظيم للحياة البشريّة، ...، يمثّل نوعا معيّنا من الحضارة.»[2]

هذا الاستخدام لمصطلح الحضارة ينطوي، في نظر بن نبي، على مفهوم عامّ لا يُدْخِل في الاعتبار أنواع المجتمعات وفروق الخصائص والمستويات الحاصلة بينها وأعمارها التّاريخيّة.

إنّ التّباين في طبيعة المجتمعات (بدائيّة وتاريخيّة، أو متخلّفة وناميّة) هو الذي يفرض، لدى بن نبي، التّمييز بينها، وبالتّالي تضييق مجال توظيف المصطلح

---

[1] - نفس المرجع، ص. 41.

[2] - مالك بن نبي، *القضايا الكبرى*، دار الفكر- الجزائر و دار الفكر ــ سورية، ط.1، 1991، ص. 35.

ليصبح منطويًا على مفهوم خاصّ يتعلّق بـــ « نوعٍ راقٍ من الحياة، ...، يرتبط بهدف معيّن تصبح معه الحياة ذات دلالة ومعنى.»[1]

فمالك بن نبي، كما هو واضح، لا يهتمّ باستكشاف وإبراز حقائق جديدة خاصّة بنماذج التّنظيمات المجتمعيّة أو بالأحرى التّجمعيّة مثلما يفعل علماء الأنتروبولوجيا، إنّما تركيزه ينصبّ أساسا على النّاحية الوظيفيّة التي تمثّل عنده مؤشرا دالاّ على نموّ المجتمع وتحضّره أو تخلّفه.

فالوظيفة المحدّدة بالفعّاليّة وبالغاية[2] التي ينشدها المجتمع هي التي تتسبّب إذن في حركيّته. وعلى هذا الأساس ألحق بن نبي صفة التّحضّر بالمجتمعات التّاريخيّة النّاميّة فقط لا غير : إنّ الحضارة هي « شكل نوعيّ خاصّ بالمجتمعات النّاميّة، بحيث يجد هذا الشّكل نوعيّته في استعداد هذه المجتمعات لأداء وظيفة معيّنة ليس المجتمع المتخلّف في حالة تكيّف معها لا من حيث رغبته، ولا من حيث قدرته، أو بعبارة أخرى : لا من حيث أفكاره، ولا من حيث وسائله.»[3]

وحسب مالك بن نبي، إنّه إذا كان المجتمع النّاميّ يتميّز بقدرة اقتصاديّة فـــ « إنّ الحضارة هي التي تمنح (...) للمجتمع (...) إرادة هذه القدرة في حلّ جميع المشاكل (...). كما أنّ الحضارة هي التي تشكّل هذه القدرة وهذه الإرادة اللّتين لا تنفصلان عن وظيفة المجتمع النّاميّ، داخل المساحة الخاصّة به.»[4]

---

[1] - مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 80.

[2] - ترتسم أبعاد هذه الغاية بدءا من الفكرة الحيّة الأولى التي شكّل المجتمع على أساسها نظامه الفكريّ ونموذجه الثّقافيّ الأصيل، أي حضارته، *مشكلة الأفكار*، مرجع سابق، ص. 41.

[3] - مالك بن نبي، *القضايا الكبرى*، مرجع سابق، ص. 67.

[4] - نفس المرجع، ص. 42.

وبما أنّ الحضارة هي التي تمنح للمجتمع إرادة تحقيق قدرته الكامنة في مختلف المجالات ـــ وليست الاقتصاديّة فحسب ـــ، وأنّ هذه القدرة وهذه الإرادة تتشكّلان تدريجــيّا في كنفها، فإنّ الحضارة بهذا المعـــنى تصبح تعبّر عن « جوهر منظّم (...) [لـــ] جميع أشيائها وأفكارها وروحها ومظاهرها.»[1]

ومجمل القول، فإنّ الحضارة عند مالك بن نبي « هي مجموع الشّروط الأخلاقيّة والماديّة التي تتيح لمجتمع معيّن أن يقدّم لكلّ فرد من أفراده، في كلّ طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشّيخوخة، المساعدة الضّروريّة في هذا الطّور أو ذاك من أطوار نموّه.»[2]

يجب التّنويه هنا بأنّ كون المساعدة التي تقدّمها الحضارة لأبنائها تعدّ ضّروريّة وهذا ليس فقط لوجودهم كذوات مفردة، بل هي ضروريّة كذلك لأنّ تحقيق وجود هؤلاء الأفراد يتجاوز في العمق الأخذ الذي يتلقّونه من مجتمعهم (حضارتهم) إلى العطاء الذي يمكن أن يقدّموه له. وعليه، فإنّه على قدر ما تكون هذه المساعدة متوفّرة تنمو شخصيّاتهم وتتفتّق ملكات الإبداع عندهم.

إنّ هذا التّفاعل القائم بين الأخذ والعطاء هو الذي يخلق ديناميكيّة المجتمع التي تحافظ على بقائه وتضمن استمراره ومسايرته للتّطوّرات الحادثة.

وفي نهاية هذا الفصل نتسّاءل : ما موقع المجتمعات العربيّة الإسلاميّة اليوم من الحضارة كما يتصوّرها مالك بن نبي ؟ وما هي وضعيّة الإنسان في هذه المجتمعات ؟ وما نصيب هذا الإنسان من الضّمانات الضّروريّة لوجوده المُوفّرة له من قبل مجتمعه لتشكيل إرادته وتحقيق قدرته ؟

---

1 - مالك بن بي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 164.

2 - مالك بن نبي، *القضايا الكبرى*، مرجع سابق، ص. 42.

الفَصْل الثَّاني

مجتمع ما بعد الحضارة وسماته

يُعبّر مجتمع ما بعد الحضارة، في تصوّر مالك بن نبي، عن المرحلة التّاريخيّة الثّالثة من حياة المجتمع. وهي المرحلة التي توجد بها حاليا المجتمعات العربيّة والإسلاميّة.

ويقصد بن نبي بمجتمع ما بعد الحضارة ذلك المجتمع الذي تكون فيه حضارته قد أنهت دورها، فتوقّفت حركته وأُلقي به خارج حلبة التّاريخ، وأضحى بعد هذا موضوعا (objet) لأطماع ومطامح المجتمعات المتحرّكة الأخرى. إنّه ذلك المجتمع المعلول الذي وهنت قواه بسبب فقدانها لشرارة باعثها، فتخلّى فيه الإنسان عن دوره الإيجابيّ الفاعل كـ"مشارك" (Acteur) في صنع القرارات وأحداث التّاريخ الإنسانيّ الكبرى ليرتدّ إلى مجرد "متفرّج" (Spectateur) تابع لمشيئة وإرادة الآخر الغالب، وفقد فيه عالمه الثّقافيّ توازنه ومقوّماته، أمّا عالم أفكاره فقد انطفأ ضياؤه وأصيب بالجمود والتّعفّن.

ويمثّل مجتمع ما بعد الحضارة في تاريخ الحضارة العربيّة الإسلاميّة، بالنّسبة لمالك بن نبي، مجتمع ما بعد الموحّدين. ويبدأ تاريخ هذه المرحلة في حياة هذا المجتمع بسقوط دولة الموحّدين بالمغرب سنة 1369 للميلاد ويمتدّ إلى يومنا هذا[1]. ويمكن الوقوف على طبيعة هذا المجتمع من خلال الحالة النّفسيّة وضروب العطالة التي تطبع أسلوب الحياة وسلوك الأفراد فيه.

---

[1] - Noureddine Khandoudi, ***La théorie de la civilisation chez Malek Bennabi***, Op. Cit., p. 50.

الفرق بين مجتمع ما قبل ومجتمع ما بعد الحضارة :

إذا كان هذان المجتمعان يتشابهان في الظّاهر وذلك من حيث السّلبيّة واللافعّاليّة اللّتين تسمانهما وافتقارهما للأفكار الخلاّقة، فإنّهما يختلفان في العمق اختلافا جوهريّا[1].

ويمكن الاستدلال، حسب بن نبي، على هذا الاختلاف بالوقوف على حقيقة الإنسان، باعتباره الدّعامة الأساسيّة في الحضارة، في كلّ من هذين المجتمعين : ففي المجتمع الأوّل، الطّبيعيّ، يكون الإنسان على صورة هذا المجتمع، أي في مرحلة سابقة على ميلاد حضارته. وهذا يعني بأنّ هذا الإنسان يكون في هذه المرحلة منطويّا على طاقة زاخرة واستعدادات هائلة تؤهله لدخول مرحلة الحضارة إذا ما توافرت الشّروط الملائمة لذلك ؛ وأمّا في المجتمع الثّاني، مجتمع ما بعد الحضارة، يكون الإنسان قد خرج من الحضارة. فهو في هذه الحالة يكون قد انسلخ حضاريّا فتشتّت طاقاته في كلّ اتّجاه لغياب المبرّر الذي كان يستجمعها، يضبطها ويوجّهها حسب ما كان يُرسم لها من أهداف وغايات سامية[2].

وبناء على هذا نستطيع القول بأنّ مجتمع ما قبل الحضارة هو ذلك المجتمع الطّبيعيّ الذي لم يتحرّك بعد في اتّجاه التّاريخ، على الرّغم من احتفاظه بكلّ طاقاته الأصليّة وتأهبه للإقلاع الحضاريّ، لأنّه لا يملك القوّة الدّافعة التي تجعل من حركته هذه أمرا ممكنا ؛ بينما مجتمع ما بعد الحضارة هو ذلك المجتمع المنحلّ الذي تبدّدت طاقاته وتعقّدت أموره وتداخلت، وتفاقمت أوضاعه بما

---

[1] - مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 78.

[2] - نفس المرجع، نفس الصفحة.

ورثه عن انحطاطه من مخلّفات وسلبيّات، إنّه ذلك المجتمع الذي تغلّبت عليه جاذبيّة الأرض فأعجزته عن مواصلة سيره، لأنّه ضيّع أسباب حركته التّاريخيّة.

سمات مجتمع ما بعد الحضارة : تشخيصٌ للأمراض

مجتمع ما بعد الحضارة هو مجتمع متفسّخ ــ كما أسلفنا ــ استولت عليه الجراثيم والأمراض وتكاثرت مع الزّمان، فهو لم يعد يقدر على ردعها لأنّ جهازه المناعيّ قد انهار. وفي هذا إشارة إلى العامل الدّاخليّ وأهمّيّته : « والمرض هو في الحقيقة تعبير عن انهيار الجهاز المناعيّ أكثر منه عن سطوة الجراثيم واستفحال هجومها.»[1]

هذه الأمراض التي تفشّت في هذا المجتمع بشكل رهيب تعبّر في واقع الأمر عن جملة من السّلبيّات التي أصبحت تسم كلّ وجوه الحياة فيه، وتزيد من تأزم وضعه يوما بعد يوم، من منطلق كون السّلبيّات تتسبّب في تُوليد السّلبيّات.

وقد وقف مالك بن نبي، بعد فحصٍ منهجيٍّ دقيقٍ لوضعيّة هذا المجتمع، على هذه السّلبيّات ومسبّباتها في تعطيل حركته، كما وقف على المواطن التي تتجلّى فيها :

أوّلاً: على صعيد الفرد :

يرى بن نبي ــ كما ذكرنا ــ بأنّ تراجع الضّابط الأخلاقيّ عن دوره الذي كان يقوم به في طور الحضارة الأوّل، طور الميلاد والتّكوين، بالنّسبة لغرائز الإنسان، تسبّب في تحرّر هذه الغرائز من عقالها وانجذابها، بحكم قانون الطّبيعة،

---

[1] ـ أنظر مقال الدّكتور خالص جلبي، *"صعود وانهيار الحضارات : نظرة تحليليّة"*، الذي يتحدّث فيه عن آليّة حدوث المرض وانطباقها على الواقع الحضاريّ للعالم الإسلاميّ اليوم، وكيف « أنّ العامل الدّاخليّ هو الذي يبدأ في عمليّة توليد الحدث، وتهيئته، وإبرازه إلى الوجود.»، مجلة "المجتمع"، العدد 1262، المؤرخة في 1997/08/12.

نحو الأرض وكلّ ما هو ماديّ محسوس. وتحرّر الغرائز لدى الإنسان يعني سيطرتها على سلوكاته وردود أفعاله الحياتيّة، ممّا يؤدي إلى اختلال التّوازن بين قواه العمليّة، والعقليّة، والأخلاقيّة : إذ لم يعد للجهد والإنتاج صلة باليد (العمل)، ولا للتّخطيط صلة بالعقل (التّفكير والإبداع)، ولا للتّكليف والواجب صلة بالضّمير (الأخلاق). عندئذ تتضخّم الذّوات وتظهر الفردانيّة[1] التي ينحصر همّها في تحقيق الرّغبات والميول الذّاتيّة، والمصالح الشّخصيّة وتكريسها وهذا على حساب المجموع.

وبحكم وضعيّة هذا الإنسان في التّاريخ ــ وضعيّة المتفرّج ــ وعجزه عن كلّ عمليّة إنتاج وإبداع، يمكن الوقوف على طبيعة العلاقة التي تربطه بالدّين، بالعمل، بالشّيء وبالفكرة.

1- العلاقة بالدّين : إنّ هيمنة "أنا" إنسان ما بعد الموحّدين لا يعني بأن الدّين قد أُلغي نهائيا من الحياة و لم يعد له أيّ تأثير على هذا الإنسان، إنّما ذلك يعني فقدان الدّين لتأثيره الإيجابيّ الفاعل في خلق المبرّرات الكفيلة ببناء شخصية هذا الإنسان وتكييفه اجتماعيّا. فالعلاقة بالدّين إذن تبقى موجودة ولكنّها ليست هي تلك العلاقة التي يريدها الدّين، إنّها علاقة سلبيّة انحرفت عن مسارها الطّبيعي فشوّهت صورة الدّين وطبيعته، حيث أصبحت تغلب على حياة النّاس القدريّة وترقب المهدي المنتظر![2]، والميل إلى التّصوّف من أجل الخلاص![3]، واللّجوء إلى

---

[1] – مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 40.

[2] – بعض هذه المفردات أوردها بن نبي في كتاباته المختلفة وبعضها يوجد فيها بشكل ضمنيّ يُفهم من سيّاق تحليلاته.

[3] – مقال لرشيد بن عيسى، بالفرنسيّة، عنوانه : *"مالك بن نبي رجل الرّسالة"*، ترجمة، محمد صلاح الدّين المسقاوي، جريدة "الشّروق العربي"، عددٌ خاصٌّ، رقم 15، نوفمبر1993، ص. 18.

أضرحة الأولياء والصّالحين للتّوسّل إليهم وطلب المعجزات والخوارق منهم![1]، وقصد الشّيوخ لكتابة الحروز بغية تحقيق أغراض لم يجتهد أصحابُها لتحقيقها غالبا، وانتشار ظاهرة الزّردة والدّراويش![2]، وما إلى ذلك.

وعلى صعيد آخر، فكثيرا ما يلاحظ عند هذا الإنسان حالات نفسيّة متعارضة تجذبه إحداها نحو الشّارع وتشدّه أخراها إلى الضّمير، فتنشطر بذلك شخصيته بين قوّة المبادئ الأخلاقية السّامية وبين تيار الحياة الجارف : إنّ تلك الحقيقة الإيمانية التي كان يسمعها هذا الإنسان في المسجد فتهزّ، لحظة تلقيها، كيانه، وتوقظ في نفسه الإرادة والعزيمة النّائمتين، هذه الحقيقة، للأسف، لم يكن يقدر على اصطحابها معه إلى الشّارع، بل كان يتركها عند عتبة باب المسجد بمجرد مغادرته له![3]. وهذا ما يفسّر تلك الممارسات التي تسيء إلى الدّين أكثر من أيّ شيء آخر.

2- العلاقة بالعمل ، لا تستقيم حياة الإنسان بدون جهد يُبذل ولا عمل يُنجز. فالجهد الموجّه والعمل المبرمج هما أساس كلّ حركة تاريخيّة مقصودة ودعامة كلّ حياة راقية[4].

في مجتمع ما بعد الحضارة لم يعد للعمل هذا المعنى الواعي بالتّاريخ وبالحياة الكريمة. فعلاقة الإنسان بالعمل المشترك أصبحت شبه منعدمة، وإن وجدت فهي غير منتظمة وغير مقصودة لأجل هدف سام. وكثيرا ما تكون هذه الأعمال عشوائيّة ومتعارضة، فيلاحظ بأنّ الواحد لا يستطيع أن يواصل عمل

---

1 - مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. ص. 30- 31.

2 - نفس المرجع، نفس الصفحة.

3 - مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. ص. 98- 99.

4 - مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. ص. 114- 115.

من سبقه إلاّ إذا قام أوّلا بهدمه كي يتسنى له تقديم عمل جديد، ليأتي آخر ويهدمه بدوره، وهكذا دواليك. والحاصل من هذه الأعمال عند جمعها هو الصّفر طبعا[1].

هكذا يضيع معنى العمل وقيمته، فيُضيّع الإنسان معهما تقييمه الحقيقيّ للشّيء، أي تقديره للجهد المطلوب، والوسائل اللاّزمة، والوقت الضروريّ لإنجاز عمل ما. وهذا ما ينجرّ عنه إصابة هذا الإنسان بذهاني (deux psychoses) "الاستحالة" و"الاستسهال" : ذهان "الشّيء المستحيل" الذي يجعل الإنسان يحكم مسبقا ومن الوهلة الأولى بأن النّشاط فوق مستوى الوسائل التي يملكها، ممّا يفضي به إلى الشّلل التّام ؛ وذهان "الشّيء السّهل" الذي لا يستدعي منه بذل أيّ جهد. إنّه الأمر الذي يستملي هذا الإنسان إلى الكسل[2]، أو يقوده إلى النّشاط الأعمى[3].

وفي كلتا هاتين الحالتين تتجسّد في أعمال الإنسان سلبيّات اللاافعّاليّة، والتّواكل، وغياب الإرادة المفتقدة لمبرّرها. وخير مُوضّح لهذه الصّورة المتداولُ بين النّاس في أمثالنا الشّعبيّة : "حشيشة وطالبة معيشة!"، "كاتبة!"، "مقدرة!"، "الله غالب!"، "ما عندناش وما خصناش!"، "راقدة وتاكل!"، "ناكل القوت وننتظر الموت!"، إلخ[4].

---

[1] - نفس المرجع، ص. 84.

[2] - مالك بن نبي، *وجهة العالم الإسلاميّ*، دار الفكر، دمشق، 1980، ص. 80.

[3] - مالك بن نبي، *آفاق جزائريّة*، مكتبة عمار، القاهرة، ط. 2، ص. 147.

[4] - مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 40.

وفي ظلّ هذه السّلبيّات يفقد الإنسان علاقته بأسس العمل المنتج التّاريخيّ، أي بالتّراب وبالوقت[1]. فيصبح التّراب وكلّ ما يرتبط به بورا لا قيمة له، ويصبح الوقت سائبا لا يفيد في شيء، اللّهم إلاّ في إشباع رغبات ذاتيّة مؤقتة!

هذه السّلبيّة تنطبع على "أنا" الفرد فتخلق عنده عقدا نفسيّة تُصيِّره صاغرا إلى مستهلكٍ سلبيٍّ ومقلدٍ أعمى[2] لكلّ ما تنتجه حضارة الغير. والنّتيجة اللاّزمة لهذا هي التّبعيّة طبعا.

3- العلاقة بالشّيء ، عالم الأشياء، في تحديد بن نبي، عالم قائم بذاته، له تأثيره البيّن على حياة النّاس. ويُعبّر عالم الأشياء على جملة الوسائل والمعدّات المادّية (الإمكانيّات) التي يستخدمها أو يبتكرها الإنسان لتلبيّة حاجيّاته، وتذليل الصّعوبات التي تحول دون تحقيقه لمراميه في الحياة. أو إن شئنا، ترتبط الأشياء بثنائيّة الإنتاج والاستهلاك عند الإنسان.

فإذا كانت حقيقة أمر الأشياء كذلك، فما هو نوع العلاقة التي تحكم مسلم اليوم بعالم الأشياء ؟ أو ما موقع هذا الإنسان بالنّسبة لهذه الثّنائيّة ؟

إنّ الواقع المتخلّف الذي يعيشه إنسان ما بعد الموحّدين، اليوم، يجيبنا عن أسئلتنا هاته، ويجعلنا نلمس ما استقصاه مالك بن نبي من حقائق في هذا الشّأن، وأولى هذه الحقائق المُرّة اعتماد المسلم اليوم على الاستهلاك دون الإنتاج. والأمرُّ من ذلك هو أن استهلاكه هذا لا يتقيّد بحدود الحاجة ولا يقف عند مجال معين،

---

[1] - مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. ص. 139- 145.

[2] - أنظر مقال نورالدّين بوكروح، *"مالك بن نبي صاحب تيّار تنويريّ يدخل العالم الإسلاميّ في القرن 21"*، جريدة "الشّروق العربيّ"، العدد 15، بتاريخ : من 04 إلى 11 نوفمبر 1993، دار الصّحافة، القبّة، الجزائر العاصمة، ص. 5.

بل إنّه يعمّ مجالات الحياة كلّها حتى الزّراعيّة منها، ويتجاوزها إلى أشياء غير ضروريّة، والتي غالبا ما تتنافى وقيم المجتمع الثّقافيّة والأخلاقيّة، تتجاوزها إلى الكماليّات والموضة التي أصبحت تُتخذ كمقياس يدلّ على تحضّر صاحبه، كشراء السيّدات لمعاطف الفرو في بلد حار، واقتناء السّيارات الفخمة، إلخ.

والمتتبّع لهذا الأمر يلاحظ كيف يكثر الكلام حول هذه الأشياء ويتمّ التّرويج لها والتّباهي بها، وكيف يتعلّق بها الإنسان فيصبح همّه الأكبر هو البحث عن كيفيّة اقتنائها. ولا يختلف المعوزُ في ذلك عن المُوسِرِ الذي يرى — وترى معه العامّة — أنّ في جمع وتكديس منتوجات حضارة الغير المتطوّر دليلا على مواكبته للعصر، ومؤشرا على ارتقائه في السّلم الاجتماعيّ.

هذه النّظرة إلى الأشياء وتقييمها من باب الكم وليس من باب الحاجة والمنفعة يسميها بن نبي بـــ"الشّيئيّة".

وهكذا، فعوض أن يكون الشّيء وسيلة في خدمة الإنسان، تحت تصرّفه يوجّهه حسب الأهداف التي يطمح إلى تحقيقها، انعكست الآية عند مسلم اليوم، وأصبح الشّيء غاية تطلب لذاتها. ونتيجة ذلك كلّه، هي أن الشّيء قد طغى على عقلية إنسان ما بعد الموحدّين، وصار هو الذي يتحكّم في إرادته ويوجّه سلوكاته.

4- العلاقة بالفكرة . إنّ السّلوك الهادف المثمر والعمل المنتج الفعّال هما وليدا فكرة قبليّة تترسّخ في عقل صاحبها فتضع للفعل حوافزه وترسم له أهدافه، وتحدّد له مسالكه ووسائله اللاّزمة، انطلاقا من المعطيات الواقعيّة التي تحيط به ؛ وهذا حتى تجعل منه شيئا مقصودا ممكن التّحقيق، من غير هدر لا للجهد ولا للمال ولا للوقت.

فالنّشاط المنظّم الهادف[1] إذن لا ينفكّ عن الفكرة الواضحة الرّاسخة، إذ أنّه يعكس بصدق اندماج الفكرة بالسّلوك. فبدون الفكرة يصبح النّشاط مستحيلا، أو اعتباطيّا ومتعارضا ليس له أي مغزى[2].

وعليه، فإنّه إذا كان هذا النّوع من العمل أو النّشاط يتأسّس على أرضيّة فكريّة، فإنّ الفكرة التي لا تنطوي على إمكانيّة تحقيق عمل أو نشاط ما، هي فكرة مجرّدة بتراء لا طائل من ورائها، أو هي فكرة مخذولة خانت أصولها، سواء تعلّق الأمر بالفكرة الميّتة أو بالفكرة المميتة[3].

من هنا نتبيّن تركيز مالك بن نبي، عند معالجته لمشكلة الأفكار، على الدّور الوظيفيّ للفكرة، أي على فعّاليّتها الاجتماعيّة، وليس على قيمتها الفلسفيّة المجرّدة[4].

---

[1] - النّشاط الهادف المنظّم يخضع، في منظور مالك بن نبي، إلى مقاييس ثابتة خاصّة بعلاقة الأفكار فيما بينها، بالنّسبة للعوالم الثّلاثة، وفق المراتب التّاليّة :

- المرتبة الأخلاقيّة، الإيديولوجيّة، السّياسيّة بالنّسبة لعالم الأشخاص.
- المرتبة المنطقيّة، الفلسفيّة،العلميّة بالنّسبة لعالم الأفكار.
- المرتبة التّقنيّة، الاقتصاديّة، الاجتماعيّة بالنّسبة لعالم الأشياء.

مشكلة الأفكار، مرجع سابق، ص. 65.

* ملاحظة : هذه المقاييس تحدّدها النّماذج الأصليّة في المجتمع.

[2] - نفس المرجع، ص. 158.

[3] - الفكرة الميّتة (المقتولة) : « هي الفكرة التي لها خُذلت الأصول، فكرة إنحرفت عن مثلها الأعلى ؛ ولذا ليس لها جذور في العصارة الثّقافيّة.» ؛ والفكرة المميّتة (القاتلة) : « هي الفكرة التي فقدت هويّتها وقيمتها الثّقافيتين بعدما فقدت جذورها التي بقيت في مكانها في عالمها الثّقافيّ الأصليّ.»، نفس المرجع، ص. 153.

[4] - يؤكد بن نبي على أنّه : « في عصر الإنتاجيّة : لا يكفي أن نقول الصّدق لنكون على حقّ. (...) ففي منطق هذا العصر لا يكون إثبات صحّة الأفكار بالمستوى الفلسفيّ أو الأخلاقيّ، بل بالمستوى العمليّ: فالأفكار تكون صحيحة إذا هي ضمنت النّجاح.»، نفس المرجع، ص. 111.

ويضيف في نفس هذا السّياق : « فكرة أصليّة لا يعني ذلك فعاليّتها دائما، وفكرة فعّالة ليست بالضّرورة صحيحة. والخلط بين هذين الوجهين يؤدي إلى أحكام خاطئة.»، نفس المرجع، ص. 102.

هذه الرّؤية في تناول الأفكار قد مكّنت مالك بن نبي من تبيّن قيمة الأفكار المتداولة وقيّاس فعّاليّتها في العالم الإسلاميّ الرّاهن، وبالتّالي معرفة طبيعة العلاقة التي تربط مسلم اليوم بعالم الأفكار.

في هذا الصّدد يسجّل مالك بن نبي بأنّ العلاقة التي تربط المسلم بعالم الأفكار في المجتمع الإسلاميّ الحاليّ هي ذات طبيعة سلبيّة تؤكّدها اللافعّاليّة على أرض الواقع[1]، وذلك على كافة الأصعدة الأخلاقيّة والمادّية على حدّ سواء[2].

ويُرجع بن نبي أسباب هذه العلاقة السّلبيّة إلى نوع الأفكار التي يتعامل معها إنسان ما بعد الموحّدين أو ما بعد الحضارة، والذي يترجم قصور هذا الإنسان عن إدراك قيمة هذه الأفكار في بُعْدها التّاريخيّ ـــ الحضاريّ.

فابتعاد فكر إنسان ما بعد الموحّدين، المصاب بالذّريّة، عن الأفكار الأساسيّة (الأصليّة)، وعدم قدرته على إدراك، وبالتّالي احترام، علاقات الأفكار الضّروريّة القائمة بين مختلف المراتب (الأخلاقيّة، المنطقيّة والتّقنيّة) المتعلّقة ـــ على التّوالي ـــ بعالم الأشخاص، عالم الأفكار وعالم الأشياء[3]، والأتجاه في نفس الوقت في نضح الأفكار الميّتة وامتصاص الأفكار القاتلة[4]، هذا الفكر هو المسؤول عن عدم فعاليّة واستحالة النّشاط أو عبثيّته. هذا إذا علمنا بأنّ مالك بن نبي يرى بأنّ « أيّ فساد في علاقات (...) الأفكار فيما بينها لابد أن يولّد اضطرابا في

---

[1] - ليس أصدق على ذلك ممّا مُنيت به الحركات التّغييريّة في العالم الإسلاميّ من فشل بسبب فقدانها للنّظرة الشّموليّة، وعدم وقوعها على نقطة البدء، فراحت تعالج الأعراض دون المرض، كما يلاحظ مالك بن نبي.

[2] - نفس المرجع، ص. 159.

[3] - مالك بن نبي، نفس المرجع، ص. 65.

[4] - نفس المرجع، ص. 149.

الحياة الاجتماعيّة، وشذوذا في سلوك الأفراد، خصوصا عندما تصل القطيعة مع النّماذج إلى مداها الأقصى.»[1]

هذا هو شأن العالم الإسلاميّ اليوم الذي يلجأ إلى الصّوت ليعوض به افتقاره إلى الأفكار الفعّالة[2].

ثانيا : على صعيد الاجتماع :

لما كان من غير الممكن للإنسان، في بعده الفرديّ، أن يعيش بمعزل عن المجتمع، وكان المجتمع لا تتشكّل أسسه إلاّ بالتّجمع الإنسانيّ وتفاعل أفراده في محيط جغرافيّ معين، فإنّ ما يُظهِرُهُ الفرد من شخصيّة مسؤولة ومواقف أخلاقيّة، أو من سلوك قدريّ (fataliste)، تساهليّ (laxiste) وذاتيّ غير مسؤول ينفذ إلى الحياة الاجتماعيّة ؛ وإنّ ما يُنتشر في المجتمع من نظام وانضباط، أو من فوضى وتيه، كلّ هذا يلقى صداه في نفسيّة وسلوك الفرد. فالفرد والمجتمع لا ينفصلان عن بعضهما، فهما يتبادلان عناصر التّأثير والتّأثر[3]. ذلك أنّ العلاقة التي تربط بين انعكاسات الفرد وبين شبكة العلاقات في المجتمع « هي علاقة كونيّة تاريخيّة. إذ أنّ المجتمع يخلق الانعكاس الفرديّ، والانعكاس الفرديّ يقود تطوّره.»[4]

وعلى هذا الأساس، فإنّ الحديث عن الإنسان هو حديث ينطوي على البعدين معا : الفرديّ والاجتماعيّ. ومن هنا كانت طبيعة العلاقة السّلبيّة التي

---

[1] - نفس المرجع، ص. 65.

[2] - نفس المرجع، ص. 66.

[3] - د. عمر محمّد التومي الشيباني، *الاتجاهات الحديثة في مفهوم التربية*، سلسة "كتاب الشّعب"، منشورات المنشأة الشّعبيّة للنّشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، ط. 1، العدد 6، 1980، ص. 210.

[4] - مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 61.

تربط الإنسان كفرد بالدّين، وبالعمل، وبالأشياء، وبالأفكار تُعبّر عن واقع اجتماعيّ عامّ مشخّص أصيبت شبكة علاقاته بالتّحلّل واللافعّاليّة.

ويمكن تحليل هذه العلاقة الوطيدة بين الفرد والمجتمع، بأنّ فقدانِ الدّين لوظيفته الإشتراطيّة التّكيّفيّة بالنّسبة لانعكاسات الإنسان أدى إلى التّخلّي عن الواجب والنّزوع نحو الفرديّة واستفحالها، كما أدى في ذات الوقت إلى تحلّل شبكة العلاقات الاجتماعيّة، وإلى انعدام تلك الشّروط التي كان يتولّد عنها العمل المشترك المنسجم والهادف الذي من شأنه أن يضمن للمجتمع استمرار سيره والإبقاء على حركته التّاريخيّة[1].

وعليه، كان كلّما زادت غلبة النّزعة الذّاتيّة على النّزعة الاجتماعيّة زاد تحلّل شبكة العلاقات ونقصت الفعّاليّة الاجتماعيّة ؛ وكلّما نقص الدّافع إلى العمل المشترك تقلّصت الفعّاليّة الاجتماعيّة وزاد النّزوع نحو الفرديّة[2].

والنّزوع نحو الفردانيّة يدلّ على تخلّي الإنسان عن التّكليف الدّينيّ (الأخلاقيّ) المنوط به كفرد، ويدلّ تحلّل شبكة العلاقات الاجتماعيّة وغياب الفعّاليّة والعمل المشترك على تخلّي المجتمع عن المسؤوليّة التّاريخيّة المعهودة إليه[3].

ثالثًا : على صعيد الثّقافة :

الحديث عن الإنسان ــــ في بعديه الفرديّ والاجتماعيّ ــــ وعن المجتمع لا ينفكّ عن الحديث عن الثّقافة، ذلك أن ما يتّصف به إنسان ومجتمع ما بعد الموحّدين من آفات وسلبيّات، التي تقف سدّا مانعا أمام الارتقاء نحو مجتمع أفضل

---

1 - نفس المرجع، ص. 40.

2 - نفس المرجع، ص. 61.

3 - إبراهيم عاصي، *حوار مع مالك بن نبي*، سلسلة "كتاب التربية الإسلاميّة"، الصّادر عن مركز التربية الإسلاميّة بباريس، ط. 1، باريس، بدون تاريخ، ص. 28.

وبلوغ حياة كريمة، إنّما هو انعكاس لما يتواجد في ذلك الجوّ الثّقافيّ ـــ بكلّ تفاصيله، الماديّة منها والمعنويّة ـــ الذي يعيش ويتحرّك هذا الإنسان ويتفاعل مع أبناء مجتمعه في كنفه.

فعندما يتحلّل النّسيج الثّقافيّ لأيّ مجتمع، مثلما هو شأن مجتمع ما بعد الموحّدين، فإنّ ذلك يدلّ على تحطّم روابط هذا النّسيج، القائمة بين العوالم الثّلاثة التي تؤلفه (عالم الأشخاص، عالم الأفكار وعالم الأشياء)، المتشكّلة عبر المراحل التّاريخيّة السّابقة. كما أنّه، من ناحية ثانية، يدلّ على فقدان هذا العالم الثّقافيّ لمقوّماته الأساسيّة التي بُني عليها : الأخلاقيّة، والجماليّة، والعمليّة، والفنّيّة.

وكنتيجة لهذا التّحلّل في العالم الثّقافيّ تظهر، كما رأينا، في عالم الأشخاص الفردانيّة وتضخّم الذّوات، وتحلّل شبكة العلاقات، واللافعّاليّة ؛ وفي عالم الأشياء "طغيان الشّيء" وطلبه لذاته ؛ وفي عالم الأفكار العجز عن توليد أفكار جديدة عمليّة صالحة، والتّشبُّث بكلّ قديم أو النّقل الحرفيّ اللاواعي عن الثّقافات الأخرى الغالبة ؛ كما تظهر الارتجاليّة في الأعمال والتّصرّفات، ويغيب الهدف، والمبادئ الأخلاقيّة، والذّوق العامّ، والمنطق العمليّ. وبصفة إجماليّة، تغيب المبادئ المنظّمة والموجّهة، فتعمّ الفوضى والعشوائيّة وتسود الرّداءة. وهو الأمر الذي يصبح معه أيّ عمل مشترك صعبا أو مستحيلا.

وقد تعرض مالك بن نبي، في مختلف كتاباته، لأهم السّمات المرضيّة المنتشرة في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة الرّاهنة، ولانعكاساتها السّلبيّة على سلوك الفرد وعلى نظام الحياة في المجتمع، المترتّبة عن تحلّل العالم الثّقافيّ.

إنّ هذه السّمات تزداد خُطورتُها عندما تصبح تميّز النّخبة المثقّفة في هذه المجتمعات. لهذا سينصبّ الحديث أكثر عن هذه الفئة من المجتمع.

كثيرٌ من هذه السّمات قام باستخراجها الدّكتور علي القريشي في كتابه المذكور سابقا. ونريد عرضها هنا بما يخدم أغراضَنا، محلّلين إياها ومضفين إليها بعض السّمات الأخرى.

. **اللّفظيّة** : تعبير اللّفظيّة يدلّ على استخدام الألفاظ الأدبيّة الرّنانة، وعلى الثّرثرة في الحديث، وذلك على حساب الكلمة الدّالة المعبّرة التي تربط الفكرة، التي تترجمها الألفاظ اللّغويّة، بالواقع العمليّ وبالسّلوك.

هذه الظّاهرة المرضيّة هي السّمة التي يراها مالك بن نبي تطبع ثقافة مجتمع ما بعد الموحّدين اليوم لدرجة أُفرغت معها الكلمات من مضامينها وصيّرت اللّغة أداة وهميّة[1] لا تعبّر عن شيء مرسوم المعالم. وقد كانت لهذه الظّاهرة "اللّفظيّة" نتائج مباشرة، إذ أصبحت أحكام الإنسان على الأشياء أحكاما سطحيّة أضعفت قدرته على التّقدير الصّحيح للأمور[2].

ويورد مالك بن نبي في هذا الصّدد أمثلة متعدّدة عاينها شخصيّا في مختلف المؤسّسات الإعلاميّة، والدّينيّة، والتّعليميّة المتواجدة بالمجتمع.

فعلى صعيد الصّحافة مثلا، فإنّه قد لاحظ بأنّها تغالي في تمجيد القادة والزّعماء بما يفوق طبيعة البشر، كأن نطلق على أحدهم جملة من الألقاب والمواصفات في آن واحد : « المجاهد، الكريم، العظيم، الجليل، الزّعيم، إلخ.»[3]

أمّا على مستوى المؤسّسات التّعليميّة، فلطالما طغى جانب الحقائق النّظريّة المكتسبة من الكتب على الجانب التّطبيقيّ، وهذا حتى في المواد الطّبيعيّة

---

[1] - نفس المرجع، ص. 174.

[2] - نفس المرجع، ص. ص. 174- 175.

[3] - مالك بن نبي، *وجهة العالم الإسلاميّ*، مرجع سابق، ص. 52.

المتعلّقة بالتّجريب المتوّفرة أدواتها، كدراســـة تراكيب الأدويّة مثلا حيث لاحظ بن نبي بأنّ المحاضر كان يجهد نفسه في وصف إحدى النّباتات من الكتب و لم يُكلّف نفسه عناء قطف النّبتة الموجودة خلف النّافذة ليقدّم صورة حيّة عن الموضوع الذي هو في صدد شرحه لطلابه.

وأمّا فيما يخصّ الدّين، فإنّه إلى جانب بعد الفقه عن المشكلات الواقعيّة وانكبابه « على حالات "خيالية محضة" كالبحث في جنس الملائكة، أو كالتّوضؤ من وطء البهيمة.»[1]، فهناك دروس التّفسير أيضا، كما يلاحظ بن نبي، التي انحصر غرضها في الكلام من أجل الكلام، وذلك من خلال السّعي إلى تأكيد الموضوع الذي يدور حوله الدّرس بما وُجد من أحاديث نبويّة وهذا على حساب الحقائق الحيّة. فكان الشّيخ المشتهي للكلام يمطر المستمع "السّلبيّ" بعبارات برّاقة وألفاظ ساحرة لا تمت للحياة العمليّة بصلة.

وعليه، فقد ظلّ الهدف الأسمى من العلم هو بلوغ "بحر العلم" وإجادة استعمال مثل هذه الكلمات المنمّقة والجمل الرّنانة. هكذا فقدَ العلم دوره الاجتماعيّ الفاعل[2].

والملاحظ في ثقافة هذا المجتمع اليوم، عبر قنواتها الإعلاميّة والتّعليميّة والدّينيّة، هو استفحال هذا المرض بحيث أصبحت هذه القنوات تلقّن « النّاس مفاهيم ومعايير، دون أن تتحوّل مدلولاتها إلى أنماط سلوكيّة.»[3]

---

[1] - مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. ص. 40- 41.

[2] - مالك بن نبي، *وجهة العالم الإسلاميّ*، مرجع سابق، ص. 53.

[3] - علي القريشي، *التّغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي*، مرجع سابق، ص. 176.

. **الرّومانسيّة** ، اعتبر مالك بن نبي الرّومانسيّة سمة مرضيّة تعاني منها ثقافة مجتمع ما بعد الموحّدين. وكون الرّومانسيّة مرض في نظره يعود إلى طغيان الخيال والخرافة وألوان البديع والبيان في الأعمال الفكريّة بما يقطع الصّلة بالواقع المحسوس والمشكلات المطروحة على أرضه. وهو الأمر الذي يُبطل دور الثّقافة الإيجابيّ ويفقدها فاعليّتها في تكييف الفرد وبناء المجتمع[1].

وانتشار النّزعة الرّومانسيّة في الثّقافة العربيّة وسيطرتها عليها، إنّما يعود في العمق، عند بن نبي، إلى عجز هذه الثّقافة عن مواجهة الواقع ومستحدثاته. وعلى هذا الأساس يرى بن نبي بأنّ الرّومانسيّة في الثّقافة هي عبارة عن وسيلة تخفي مواطن النّقص والاختلال فيها[2]. وخير ما يستشهد به بن نبي في هذا المقام تداولنا لقصّة "ألف ليلة وليلة" عبر الأجيال، الذي يعرب، في نظر بن نبي، على حالة اللامبالاة والسّلبيّة في الجوّ الخلقيّ والاجتماعيّ لمجتمع ما بعد الموحّدين[3].

هذا علاوة على أن شيوع هذه السّمة السّلبيّة في ثقافة هذا المجتمع يزيد في مضاعفتها وتعميقها، فينجم عن ذلك مخلّفات سلبيّة تظهر آثارها على مستوى الفرد والمجتمع معا، إذ يُسلَب الوعيّ ويضْعُف الشّعور بالمسؤوليّة.

. **الفخر والمديح** ، يصبح الفخر والمديح انحرافا مرضيّا عندما يتجاوزان الحدود الموضوعيّة الاعتداليّة، ويُتخذان كآليّة دفاعيّة، تحركها عقدة الدّونيّة، ضد ثقافة الآخر المهيمن.

---

[1] - نفس المرجع، ص. 183.

[2] - مالك بن نبي، *وجهة العالم الإسلاميّ*، مرجع سابق، ص. 54.

[3] - مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 32.

إنّ "النّخبة المثقّفة" في مجتمع ما بعد الموحّدين، كما يرى بن نبي، قد أصيبت بهذا المرض العضال الذي أفقدها فاعليّتها وأبعدها عن مواجهة المشاكل الحقيقيّة واستدراك مواطن النّقص والقصور فيها بكلّ نزاهة وموضوعيّة.

من هذا المنظور، كان بن نبي يرى بأنّ المغالاة في مدح الماضي الزّاهر والفخر بالأمجاد التي طواها الزّمان هي عبارة عن عمليّة تسليّة للفكر وتخدير للضّمير تبعدهما عن الشّعور بالمتاعب الحقيقيّة، كما تعبّر في نفس الوقت عن الضّعف الفكريّ، والإفلاس الأخلاقيّ، والشّلل الحركيّ في مجابهة الحاضر.

فمثلا، عندما يبني مسلم اليوم استنتاجه القيّاسيّ "إنّنا كاملون" انطلاقا من مقدّمتي "الإسلام دين كامل" و"إننا مسلمون"، فإنّ هذه الحقيقة النّظريّة المجرّدة، عند مالك بن نبي، تُفقد إرادة الفرد للعمل الجدّيّ الدّؤوب، لأنّها لم تتّصل بصورتها العمليّة المجسّدة على أرض الواقع لتصبح حقيقة كاملة فاعلة ومؤثّرة.

وعليه، فالحقيقة، كما يستخلص بن نبي، قد تصبح عاملا من عوامل الشّلل والكساد الفرديّ والاجتماعيّ حينما لا تتماشى مع دوافع التطوّر والتّغيير.

كما أن نزعة المديح هذه تنطوي، عند مفكري الإسلام، حسب بن نبي، على عقدة نفسيّة يسميها "حالة إخلاص". وهي حالة لاشعوريّة ينساق نحوها الكتّاب عند معالجتهم لقضايا مجتمعاتهم الإسلاميّة كَيْلاَ يصطدموا بمحرم دينيّ يُشعرهم بأنّهم يسيئون للإسلام، لهذا نراهم، تحت تأثير هذه العقدة، يُموّهون الحقيقة الموضوعيّة للمشكلة المطروحة، وينزلقون بدون وعي منهم نحو موقف من المديح العقيم، مما يتسبّب في بعد الحلول المقترحة عن القابليّة للتّطبيق.

وهكذا تكون الحقيقة الموضوعيّة أسيرة المدح والفخر اللامجديّين اللّذين يتسبّبان في عرقلة فعل التّغيير، وحتى في التّفكير فيه.

. الجدال والتّبرير . يسجّل مالك بن نبي سلبيتين أخريين في الثّقافة الرّاهنة لمجتمع ما بعد الموحّدين، وهما : الجدال والتّبرير.

ويقصد بالجدال الكلام الكثير السُّفسطائيّ الذي لا يقود لشيء ذي قيمة يحتاج إليه هذا المجتمع كي ينهض.

ويقصد بالتّبرير محاولة البحث المضنيّ عن الحجج والبراهين لغرض إفحام الغير وإثبات حقائق إسلاميّة لاحاجة لها غالبا، والتي لا تفيد في تغيير الواقع المتردي في شيء.

هذه الأساليب، التي يعتبرها بن نبي دفاعيّة، قد طغت على ذهنيّة المفكرين العرب على اختلاف توجّهاتهم الإيديولوجيّة، وهذا على حساب الجهود العمليّة في تقديم "مذهب دقيق للنّهضة ومنهاج منسجم" مع المعطيات الواقعيّة لهذا المجتمع، وفي البحث عن الشّروط الموضوعيّة للتّغيير.

هذا ما سجّله مالك بن نبي من مآخذ على كتابات كلّ من جمال الدّين الأفغانيّ ضد رينان، وأحمد رضا في مؤلفه "الإفلاس الأخلاقيّ للسّياسة الغربيّة في الشّرق"، والكواكبيّ في كتابه "أم القرى"، إلخ. كلّ هذه الكتابات ومثيلاتها تمثّل، بالنّسبة لمالك بن نبي، وسائل دفاعيّة لا تخلو من أساليب الجدال والتّبرير. و لم تفلت من هذه المآخذ، في نظره، حتى حركة الإصلاح في الجزائر[1].

---

[1] - نفس المرجع، ص. 32.

ومن جهة أخرى، يرى بن نبي بأنّ شُيوع مثل هذه الأساليب في أوساط النّخبة المثقّفة قد حال دون تحقيقِ لمشروعٍ نهضويٍّ ثقافيٍّ فعليٍّ، على الرُغم من الجهود المبذولة في هذا السّبيل.

وفي صدد الحديث عن السّمات السّلبيّة، وكخلاصة للسّمات الثّلاث المذكورة أعلاه، نستشهد بما أورده الدّكتور "علي حرب" في كتابه "نقد النّص" معتمدا على ما سجّله الكاتب الليبي "الصادق النِيهوم" من نقدٍ ـــ متأخّرٍ عن بن نبي طبعا! ـــ « للمثقفين والمُنظّرين العرب من دعاة الإصلاح والتّغيير، سواء منهم ذوو المرجعيّة الإسلاميّة القديمة من الأصوليين والسّلفيين، أو ذوو المرجعيّة الحديثة من العلمانيين والدّيمقراطيين اللّيبراليين أو الماركسيين. إذ أنّ كلا الفريقين، برأيه، يحاول تحقيق مشاريعه وطموحاته، في تغيير الواقع وتحويله، بواسطة الكلام أو الخيال، أي بطريقة سحريّة ميثولوجيّة. يقول النيهوم : "إنّ المشكلة بأسرها يتمّ حلّها - سحريّا- بتسخير اللّغة لكي تنوب عن الواقع، على غرار ما يفعل رواة الآساطير." هذا ما يقوله عن دعاة العدالة والحرّيّة من فقهاء ودعاة إسلاميين. أمّا عن دعاة الدّيمقراطيّة فيقول عنهم : "فالواقع أن دعاة هذه الفكرة البديلة لا يتقدّمون بحلٍّ لمشكلة الدّيمقراطيّة في الوطن العربيّ، بل يُسخّرون اللّغة للتّعويض عن غياب الحلّ، على غرار ما يفعله الفقهاء بالضّبط."»[1]

. **<u>الذّريّة (l'atomisme)</u>** : تتعلّق الذّريّة بالحالة الذهنيّة للإنسان. وهي تعني عدم القدرة على إدراك الأشياء والأحداث في صورة كلّيّة شاملة تربط بينها صلات. فيتمّ تناولها، على هذا الأساس، كوحدات مجزّأة ومنفصلة عن بعضها البعض، بعيدا عن وجود أيّة علاقات تجمعها. الأمر الذي يصبح معه إصدار أيّ حكم

---

[1] - د. علي حرب، *نقد النص*، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، ط. 1، 1993، ص. 163. (ببعض التصرّف).

صحيح على الواقع مستحيلا، إذ تحول الذّريّة عندئذ بين العقل وبين تتبّع الفكرة في حركتها المنطقيّة[1].

وقد أصبحت هذه السّمة، كما يلاحظ بن نبي، تميّز الواقع الثّقافيّ الرّاهن للعالم الإسلاميّ، حيث أصبح عقل المسلم اليوم لا يرى من المشاكل إلاّ تلك التي يستطيع لمسها فقط، « إنّ طريقتنا في الفهم تعدّ (...) لمسيّة بدل أن تكون عقليّة.»[2]

والمسلم إذا ما استوقفته هذه المشاكل في صورها الظّاهرة المحسوسة، فإنّه ينظر إليها كأجزاء مبعثرة، يجابهها « تبعا لطوارئها العاجلة على الحياة اليوميّة، ومن دون نظر شامل يحدّد منذ البداية الهدف والمرحلة والتّوقيت والوسائل.»[3]

وتناول المشاكل بهذه الكيفيّة يترتّب عليه ـــ طبعا ـــ آثار سلبيّة تظهر بصورة جليّة في الأحكام الصّادرة (الحلول المقدّمة)، إذ تبتعد النّتائج عن الرّغبة والهدف المنشودين. وهكذا يضيع الجهد والوقت والمال، فتتراكم على إثر ذلك المشاكل وتتعقّد أكثر.

. **"التّعالم"** . التّعالم مصطلح يطلقه بن نبي على النّخبة في المجتمعين العربيّ والإسلاميّ. وهو عنده صفة مرضيّة تعني "الحرفيّة في الثّقافة"[4] وادعاء العلم والمعرفة[5]. ويرجع مالك بن نبي بروز هذا الصّنف من "المتعالمين أو "المتعاقلين"،

---

[1] - مالك بن نبي، *الصّراع الفكريّ في البلاد المستعمرة*، دار الفكـــر، دمشق – سوريـــة، ط. 3، 1988، ص. ص.101 – 102.

[2] - مالك بن نبي، *القضايا الكبرى*، مرجع سابق، ص. 126.

[3] - مالك بن نبي، *فكرة الأفريقيّة الآسيويّة في ضوء مؤتمر باندونغ*، دار الفكـــر، دمشق – سوريا، 1981، ص. 102.

[4] - مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 90.

[5] - نفس المرجع، ص. 91.

أو كما يسمّيهم بالفرنسيّة "les Intellectomanes"[1]، إلى ثقافة النّهضة العربيّة التي «لم تنتج سوى حرفيين منبثّين في صفوف شعب أميّ.»[2]، حملة "اللاّفتات العلميّة"[3]

وهؤلاء المتعالمون، كما يقول بن نبي، لم يتقنوا العلم ليصيّروه ضميرا فعّالا؛ بل ليجعلوه آلة للعيش، وسُلّمًا يصعدون به إلى منصّة البرلمان[4].

ومن هذه المعاينة تَأَتّى لمالك بن نبي اعتبار ظاهرة التّعالم هذه مرضا عُضالا يستعصي علاجه، لأنّه علم زائف لا يُنتفع به، وهو بهذا المعنى جهل خطير ليس كجهل الأمّيين القابل للعلاج[5]. وحقيقته، أنّه « جهل حجّرته الحروف الأبجديّة، [فهو] لا يقوّم الأشياء بمعانيها ولا يفهم الكلمات بمراميها، وإنّما بحسب حروفها، فهي تتساوى عنده إذا ما تساوت حروفها.»[6]

وحسب بن نبي، فإنّ ظاهرة التّعالم هذه ينجرّ عنها فقدان المجتمع لحاسّة العلو فيه ـــ هذه الحاسّة التي تمثلها النّخبة، المتعلّمة حقا، بأفكارها الفعّالة وعلمها النّافع الذي يرتبط بالضّمير الحيّ ـــ لتتردّى إلى حاسّة أفقيّة زاحفة راقدة[7]، تكرّس الإبقاء على وضعيّة المجتمع المتقهقرة.

---

[1] - محمد حمودة بن ساعي، (*Intellectuels –Intellectomanes : Le crépuscule des idoles*)، مقال بالفرنسيّة منشور بمجلة "الرّواسي" العربيّة، مطبعة عمّار قرفي، باتنة – الجزائر، سبتمبر / أكتوبر، 1991.

[2] - مالك بن نبي، *شروط النّهضة*، مرجع سابق، ص. 90.

[3] - نفس المرجع، ص. 91.

[4] - نفس المرجع، نفس الصّفحة.

[5] _ " " ، " ".

[6] _ " " ، " ".

[7] _ " " ، " ".

. **الاضطراب الفكريّ والسّلوكيّ** . يسجّل بن نبي سمة سلبيّة أخرى في ثقافة مجتمع ما بعد الموحّدين، وهي سّمة تتعلّق بالاضطراب الفكريّ والسّلوكيّ. هذه السّمة ينظر إليها بن نبي كنتيجة للتّقاطب المزدوج (Bipolarisation) الذي تترجمه العقليّة المزّدوجة والاستجابات السّلوكيّة المتناقضة لدى الفرد[1].

هذا التّقاطب المزدوج، يرده بن نبي إلى اتصال المسلم المعاصر بالحضارة الغربيّة المهيمنة، وإلى موقفه غير المحدّد منها : فهو إمّا متشبّث بتراثه القديم كلّيا، واعتباره الوسيلة الوحيدة للخلاص ؛ وإمّا منسلخ عنه ومتعلّق بالثّقافة الغربيّة وما أنتجت، واتخاذها مقياسا لا بديل عنه للتّقدّم[2].

هذان الموقفان المتعارضان، في المجتمع الواحد، يعبّران عن حالة اضطراب أخلاقيّ وانشطار سلوكيّ، وعن لاتناغم ثقافيّ في هذا المجتمع[3].

ويرجع بن نبي سبب ذلك إلى غياب الوعي بعمق المشكلة وخطورتها، مشكلة التّعصّب للماضي والاستعارة الحرفية لثقافة الغالب، وإلى عدم القدرة على النّقد والتّحليل والتّركيب والتّكييف[4].

* في النّهاية تجدر الإشارة إلى أن وقوف مالك بن نبي عند هذه السّمات والنّظر إليها كظواهر سلبيّة وآفات مرضيّة كان نتيجة شيوعها واستفحالها، لدرجة أصبحت معها هذه السّمات تشكّل جزءا لا يتجزّأ من التّركيبة النّفسيّة والثّقافيّة لمجتمع ما بعد الموحّدين، وهذا ما يشهد عليه واقع هذا المجتمع اليوم.

---

[1] – مالك بن نبي، *فكرة كومنولث إسلامي*، مكتبة عمّار، القاهرة، ط. 2، 1971، ص. ص. 41 –42.

[2] – نفس المرجع، ص نفس الصفحة.

[3] – " " "، " ".

[4] – مالك بن نبي، *وجهة العالم الإسلاميّ*، مرجع سابق، ص. 71.

كما أن هذه السّمات مجتمعة تتداخل فيما بينها وتؤثّر سلبا في بعضها البعض. فقد يكون بعض هذه السّمات سببا في ظهور سلبيّات أخرى، كما قد يكون بعضها الآخر نتيجة لبروز وتفشي عدد من السلبيّات.

ومهما يكن من أمر هذه السّمات فإنّها تعبّر عن واقع ثقافيّ — اجتماعيّ عامٍّ شاخصٍ، فَقَدَ فيه الفرد والمجتمع معا المقوّمات الأساسيّة للبناء التّاريخيّ — الحضاريّ، فانعكست صورته على هذا الواقع المشؤوم الذي يزداد تفاقما يوما بعد يوم في غياب النّظرة الثّاقبة الموضوعيّة، والإرادة الطّيبة لتغييره.

. **"القابليّة للاستعمار" ("القابليّة للتّبعيّة")** . إنّ انكفاف القيم المقدّسة الأصليّة عن إشراط وتكييف الطّاقة الحيويّة للإنسان، وتسلّل الأفكار المخذولة إلى السّلوكات واندماجها فيها، وتحلّل شبكة العلاقات الاجتماعية، وانتشار الفردانيّة، وفساد روابط العالم الثّقافيّ، وانعدام الفعّاليّة، وطغيان الشّيء، كلّ هذه الأمور وتفاعلاها السّلبيّة عبر الأزمنة أصبحت تشكّل قطيعة تاريخيّة بين الما قبل والما بعد في حياة المجتمع الإسلاميّ، أي أنّها أصبحت تميّز حقبة تاريخيّة لاحقة، تمتدّ إلى وقتنا الحاضر، مخالفة لسابقاها من الحقب في هذا المجتمع : إنّها حقبة مجتمع ما بعد الموحّدين.

حول هذه النّقطة، يلاحظ بن نبي بأنّ هذه السّلبيّات المتوارثة هي التي بدأت تنخر جسد هذا المجتمع من الدّاخل[1]، منذ معركة صفين، متسبّبة في تخلّفه

---

[1] – في هذا الصّدد يقول د. غروسيه في كتابه *موازنة التاريخ* : « إنّ أيّة حضارة لا تنهار من الخارج دون أن تتآكل هي نفسها في البداية. إذ أن أيّة إمبراطوريّة لا تُقهر من الخارج ما لم تكن قبل كلّ شيء قد انتحرت.» أنظر هوامش نور الدّين بوكروح في كتاب "القضايا الكبرى"، مرجع سابق، ص. 32.

ونفس هذه الفكرة يؤكّدها المؤرخ أرنولد توينبي في كتابه *دراسات تاريخيّة* : « إنّ العدو الخارجيّ لابد له أن يرتكب أشدّ المكر في تسديد الضّربة القاضية لشعب يقدم على انتحار محقّق.»، نفس المرجع، ص. 32.

وإضعاف حصانته الخارجيّة، وجعله عرضة لأطماع القوى الأخرى المتكالبة عليه.

إنّ عجز مجتمع ما بعد الموحّدين على إيجاد التّرياق الشّافي لهذه الأمراض التي عشعشت في أحضانه، إنّما يؤكّد قصوره الدّاخليّ على مقاومتها.

هذا الوضع المتردّي الذي آل إليه مجتمع ما بعد الموحّدين هو الذي جعل مالك بن نبي يقف على حقيقة الدّاء، المنبعث من الدّاخل، الذي خلّفته هذه السّلبيّات وتفاعلاتها، والذي لم يمكّنه من تدارك الأمر والتّصدي لها. هذا الدّاء يصطلح مالك بن نبي على تسميّته بـ"القابليّة للاستعمار"[1].

وفي حدود هذا المعنى الذي أراده صاحبُها لها، تصبح القابليّة للاستعمار مفهوما تاريخيّا يحمل كلّ معاني هذه السّلبيّات مجتمعة ويُعبّر عنها، ويعمل على تعميقها في ذات الوقت ؛ كما أنّه يلتصق بالحالة النّفسيّة والذّهنيّة لإنسان ما بعد الموحّدين المشحونة بالعُقَد.

وقد أورد الكاتب نور الدّين خندودي إيضاحا توكيديّا في هذا الشّأن : « إنّ القابليّة للاستعمار، باعتبارها عاملا مكبحا لكلّ جهد اجتماعيّ، توضّح عدم تأهيل الإنسان المسلم لتشييد حضارة. فهي تشكّل أمامه سدّا يمنعه من دخول التّاريخ واندفاعه فيه من جديد ؛ هذا التّاريخ الذي أقصي منه منذ سقوط دولة الموحّدين. إنّ هذه القابليّة هي التي طبعت على نفسيّة الفرد اللاافعّاليّة، وحدّدت السّمة العامّة للسّلوكات والثّقافة والأفكار في المجتمع. إنّها تشبه المرض الذي يعرّض المجتمع إلى الاستعمار تماما كنقص المناعة الذي يعرّض جسم

---

[1] – يعبّر مالك بن نبي عن مصطلح "القابليّة للاستعمار" كذلك "بمعامل التقليل الذّاتيّ" (***le coefficient auto-réducteur***)، أنظر "***Les conditions de la renaissance***"، مرجع سابق، ص. 76.

الإنسان لأخبث الأمراض. فكلّ الأمارات البارزة التي تجعل المجتمع في وضعيّة سابقة على الاستعمار (استعماره) توجد هنا مجتمعة. وباختصار، فإنّ القابليّة للاستعمار هي التي قدّمت الشّعوب المغلوبة على أمرها غنيمة سهلة للاستعمار.»[1]

لكن، إذا كان هذا هو شأن مصطلح القابليّة للاستعمار بالأمس، فهل من مبرّر على الإبقاء عليه اليوم ما دام الاستعمار قد خرج من البلاد المستعمرَة ؟

يبدو أنّ الإجابة على هذا التّساؤل تكمن أساسا في عقد مقارنات بين مرحلة ما قبل الاستعمار والاستعمار وبين مرحلة ما بعد الاستعمار، وذلك من أجل معرفة حقيقة التّغيير الذي حدث فعلا على الحالة النّفسيّة والأوضاع الاجتماعيّة على حدّ سواء في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، أكثر ممّا تكمن في المصطلح نفسه. ذلك أن المستقرئ للأوضاع الحاليّة لهذه المجتمعات لا يصعب عليه أن يرى فيها امدادا لأوضاع عصر ما بعد الموحّدين، ويدرك بأنّ الاستعمار لم يكن إلاّ عرضا وليس سببا لداء القابليّة للاستعمار.

فإذا كانت المجتمعات العربيّة والإسلاميّة قد ألقت حقا بالكيان الاستعماريّ خارج أراضيها، فإنّ روح الاستعمار لم تبرح عقول أفراده ونفسيّاتهم ولا ثقافتهم، لأن داء القابليّة للاستعمار لم يمكّنها من استئصال جذوره (الاستعمار) عندها. فها هو الاستعمار يعود إليها اليوم في شكله المقنّع الجديد ليتحكّم في مصيرها إيديولوجيّا، وسيّاسيّا، واقتصاديّا، وثقافيّا.

---

[1] - N. Khandoudi, *« A propos de la notion de la colonisabilité de Malek Bennabi »*, article de presse, in journal "la Nation", N° 171, du 28 Oct. au 04 Nov., Alger, 1996.

إنّ ما يسجّل من تغيير في الواقع لا يعدو أن يكون تغييرا سطحيّا وليس البتّة تغييرا جذريّا، ما دامت أوضاع هذه المجتمعات لم تتغيّر في جوهرها عمّا كانت عليه عقب سقوط دولة الموحّدين.

هذه الاعتبارات هي التي انتهت بالباحثة سلوى بن جديد[1]، في دراسة لها حول *"مفهوم التبعيّة عند مالك بن نبي"* إلى اعتبار أنّ نفس المضامين التي كانت تعطي لمصطلح "القابليّة للاستعمار" مدلوله ما زالت قائمة اليوم بهذه المجتمعات، وهو الأمر الذي جعلها تستبدل مصطلح "القابليّة للاستعمار" بمصطلح "القابليّة للتّبعيّة" (La dépendabilité).

يبقى أن نشير في نهاية الحديث عن هذه السّمات، بأنّ كلّ هذه الأمراض والسّلبيّات التي آتينا على ذكرها، بما فيها "القابليّة للتّبعيّة"، والتي أصبحت تميّز المجتمع الإسلاميّ في هذه المرحلة المترديّة من تاريخه، إنّما هي سمات متداخلة تتفاعل فيما بينها سلبا بحيث يصعب بيان السّبب فيها من النّتيجة.

ويمكن القول في التّحليل الأخير، بأن هذه السّمات هي نتيجة طبيعيّة لانتكاسة المجتمع العامّة وفقدانه للمقاييس التي يحكم بها على الأشياء والأفكار، لأنّ المجتمع الذي لا يسير إلى الأمام يتراجع حتما إلى الخلف، أي ينتكس.

ولنا، بعد هذا، أن نتساءل عمّا إذا كان بن نبي يعتبر هذه الأمراض والسّلبيّات سمات طبيعيّة ملازمة للإنسان المسلم في كلّ زمان، أم أنّها عوارض لحقت به في مراحل انحطاطه الحضاريّ ومن ثمّ يمكن إزالتها ؟

---

[1] - سلوى بن جديد، *"مفهوم التبعيّة عند مالك بن نبي"*، رسالة ماجستير، غير منشورة، في العلوم السّياسيّة والعلاقات الدّوليّة، جامعة الجزائر، السّنة الجامعيّة : 1994 – 1995 .

الفَصْل الثالِث

لا حتميّة الدّورة الحضاريّة :

تحدّثنا في الفصل الأوّل من هذا البحث عن الظّاهرة الحضاريّة ومنطقها عند مالك بن نبي. وقد تعرّفنا من خلال هذا الفصل، من جهة، على أنّ بن نبي يرى بأنّ تاريخ المجتمعات المتحرّكة إنّما يخضع لقانون دوريّ. بمعنى أنّ الحضارة عنده تمرّ بثلاث مراحل تاريخيّة متباينة : مرحلة الميلاد والتّكوين، مرحلة التّوسّع والانتشار، ثمّ مرحلة التّدهور والانحطاط. كما تعرّفنا، من جهة ثانية، على أنّ العامل الحاسم في ميلاد المجتمعات إنّما يعود عند بن نبي إلى حصول "عارض غير عاديّ" (أو "ظرف استثنائيّ") تمثّله فكرة دينيّة جديدة تدفع بالمجتمع الطّبيعيّ إلى دخول حلبة التّاريخ. ويتأكّد عنده اعتبار هذه الفكرة الجديدة كعامل محدّد لحركة المجتمع التّاريخيّة وذلك عندما تنطفئ شرارة هذه الفكرة في النّفوس لِيُلاحظ ما يلحق بهذا المجتمع من تراجع على كافة الأصعدة.

غير أن تصوّر مالك بن نبي هذا لمسار الحركة التّاريخيّة للمجتمعات يطرح أمامنا إشكالَ تحكّم منطق الحتميّة في هذه الحركة، ممّا يجعلنا نتبيّن المصير المرتقب لهذه المجتمعات لحظة ميلادها. وهو الأمر الذي ينطوي على نظرة تشاؤميّة تصدر عن قدريّة مطلقة.

فهل حقّا كان هذا هو موقف بن نبي النّهائيّ من إشكاليّة حركة التّاريخ ؟

في الواقع إنّ منطق حتميّة الحركة التّاريخيّة هذا إنّما هو خلاصة استنتاجيّة توصّل إليها مالك بن نبي بالنّسبة للمجتمعات التي استهلكت تاريخها

وفقدت مبرّرات وجودها، وذلك من خلال دراسة وتتبّع، في الماضي، تطوّراتها على صعيد فعّاليّة الإنسان ـــ في بعديه الفرديّ والاجتماعيّ ـــ ودرجات تكيّفه.

فالحركة التّاريخيّة، بالنّسبة لمالك بن نبي، تسلك هذا المسار الحتميّ، وتخضع لقانون السّببيّة الطّبيعيّة الذي يقيّدها، إذا ما هي تركت لشأنها[1]، وإذا لم تحاول المجتمعات الاستجابة للتّحدّيات التي تعترض سيرها، أو أن استجاباتها هذه لم ترق إلى مستوى التّحدّيات المنصوبة أمامها[2].

هذا ما استخلصه مالك بن نبي من " قانون الجاذبيّة" الذي « طالما قيّد العقل بحتميّة التّنقل برّا أو بحرا. ولم يتخلّص من هذه الحتميّة الإنسان بإلغاء القانون، ولكن بالتّصرّف مع شروطه الأزليّة بوسائل جديدة تجعله يعبر القارات والفضاء، كما يفعل اليوم.»[3]

وعليه، يقول بن نبي بأنّ : « القانون في الطّبيعة، لا ينصب أمام الإنسان الدّائب استحالة مطلقة، وإنّما يواجهه بنوع من التّحدّي يفرض عليه اجتهادا جديدا للتخلّص من سببيّة ضيّقة النّطاق.»[4]

وهذا معناه أن سير الحركة التّاريخيّة لا يخضع بالضّرورة لقيود سببيّة مرحليّة أو حتميّة دائريّة، فإنّ حدوث "استثناء" يخالف القانون، من دون أن يستبعده نهائيّا من الحساب، أمر ممكن جدّا. وهذا ما يبعث على كثير من الأمل والتّفاؤل.

---

[1]- أنظر التّقديم الذي وضعه مالك بن نبي لكتاب جودت سعيد، *حتى يغيّروا ما بأنفسهم*، مرجع سابق، ص. 10.

[2]- مالك بن نبي ، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 20.

[3]- جودت سعيد، *حتى يغيّروا ما بأنفسهم*، مرجع سابق، ص. 10. (تقديم مالك بن نبي).

[4]- نفس المرجع، نفس الصفحة.

غير أن هذا الاستثناء يكون مرهونا بشروط : إدراك قانون الحركة هذه[1] أوّلا، ثمّ التوصّل إلى كيفيّة التّعامل الذّكيّ مع شروطه بعد ذلك.

فإذا كان هذا الإدراك للقانون هو الشّرط الأوّليّ لهذا الاستثناء، فإنّ العمل المتواصل على توفير الأسباب الموضوعيّة لتحقيق هذا الاستثناء هو الشّرط اللاّزم الذي يجعل منه حقيقة واقعة.

وما الاستثناء هنا إلاّ ذلك التّغيير الذي يخضع هو الآخر، عند بن نبي، لقانون : إنّه قانون النّفوس. وهذا ما يتطابق، كما يسّجل بن نبي، مع المبدأ القرآنيّ الذي يقرّر بأنّ حقيقة كلّ تغيير إنّما تنبعث من الدّاخل : ﴿ إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم.﴾

هكذا تتغيّر، بالنّسبة لمالك بن نبي، « وجهة النّظر في سير التّاريخ، إذ أنّ المراحل التي تتقبّل أو لا تتقبّل التّغيير حسب طبيعتها، تصبح مراحل قابلة كلّها للتّغيير، لأن الحتميّة المرتبطة بها أصبحت اختيارا يتقرّر في أعماق النّفوس.»[2]

على ضوء هذه الاعتبارات، نستخلص بأنّ نظرة مالك بن نبي للتّاريخ هي نظرة تفاؤليّة تعطي لإنسان الحضارة إمكانيّة الإبقاء على حضارته والاستمرار فيها، كما تمنح إنسان ما بعد الحضارة إمكانيّة التّغيير والتّحرّك في اتجاه التّاريخ من جديد دون توقف. وهذا يعني بأنّ تلك الأمراض والسّلبيّات التي ورثها إنسان ما بعد الموحّدين ما هي إلاّ سمات التحقت به في مراحل تخلّفه التّاريخيّة عندما تخلّى عن مسؤوليّته التّاريخيّة يوم تخلّى عن نماذجه الأصليّة التي كانت تقود وتوجّه خطاه في التّاريخ منذ بداية دخوله إليه.

---

[1]- مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 126.

[2]- جودت سعيد، *حتى يغيّروا ما بأنفسهم*، مرجع سابق، ص. 11. (تقديم مالك بن نبي)

فتلك السّمات السّلبيّة إذن ليست بالمرّة سمات طبيعيّة ملازمة للإنسان المسلم لا تنفكّ عنه، حتى وإن كانت تطبع تفكيره وسلوكاته اليوم. إنّ الأمر يتعلّق بواقع متخلّف ينبغي تغييره.

إمكانيّة التّغيير وشروطه :

إذا كان تغيير ظروف المسلم المادّية والمعنويّة اليوم وأحواله المتردّية أمرا ممكنا جدّا، عند مالك بن نبي، اعتبارا من تقرير المبدأ القرآنيّ السّابق، فإنّ هذه الإمكانيّة تجد، من ناحية أخرى، توضيحا لها في المعادلة التي حاول بن نبي أن يفسّر بها الظّاهرة الحضاريّة :

الحضارة = إنسان + تراب + وقت.

هذه الإمكانيّة لا تعود إلى توافر العناصر الأوّليّة في المجتمع الإسلاميّ، واحتفاظ هذا الأخير بعقيدته الأصليّة فحسب، بل وأيضا إلى تلك المكانة التي يحتلّها الإنسان، في بعديه الفرديّ والاجتماعيّ، في هذه المعادلة، والتي يُنبِئُ عنها دورُه الفعّال في التّاريخ في كلّ الحضارات، ذلك أنّه « إذا تحرّك الإنسان تحرّك المجتمع والتّاريخ.»[1]

فالإنسان، وبحكم طبيعة شخصيّته القابلة للمطاوعة[2] باعتباره روحا وعقلا وغريزة، يمثّل حجر الزّاوية في كلّ عمليّة بناء أو تغيير حضاريّ، وذلك نظرا لما يمتلكه من قدرات ودوافع واستعدادات تؤهله دون غيره من الكائنات

---

1 - مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 125.

2 - د. محمّد لبيب النحيحي، *الأسس الاجتماعيّة للتربية*، دار النّهضة العربيّة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط.8 ، 1981، ص. 46.

الحيوانيّة الأخرى لإنجاز مثل هذه الأعمال التّاريخيّة الكبرى مستقبلا، مثلما كان له ذلك في الماضي.

إنّ ما ينطوي عليه هذا الإنسان من طاقات هائلة هو الذي جعل مالك بن نبي يراهن على أن تحدّي العقبات التي تعترض تقدّم المجتمع الإسلاميّ وتجاوزها هو أمر في متناول مسلمِ اليوم، وأن تغيير أوضاعه إلى الأفضل دائما لا يدخل في باب المستحيلات.

والمراهنة هذه ليست فكرة فضفاضة مجرّدة، بل إنّها تستمدّ كلّ مبرّراتها من التّاريخ ومن الواقع كما أسلفنا، إذ الفرق بين إنسان الحضارة وبين إنسان ما بعد الحضارة الذي سبق له وأن عرف الحضارة، وحتى بين إنسان ما قبل الحضارة لا يكمن في البعد البيولوجيّ للإنسان الذي هو واحد لا ولن يتغيّر بتغيّر أطوار التّاريخ[1] ولا باختلاف الأعراق والأجناس[2]، إنّما الفرق يكمن في الأبعاد النّفسيّة ـــ التّربويّة والاجتماعيّة التي تعبّر على درجة ترفّعه عن مستوى الحيوانيّة وترقّيه إلى مستوى الإنسانيّة. هذا التّعبير يدلّ من النّاحية النّفسيّة ـــ التّربويّة على درجة وقدرة ترويض غرائزه وتنظيمها بما يتناسب وإنسانيّته، ويدلّ من النّاحية الاجتماعيّة على مستوى النّضج الذي يمكن بلوغه والذي يعكسه التحام شبكة علاقاته المؤسّسة على الأهداف الموحّدة وكذا الدّوافع المشتركة، أي أنّه ينعكس في درجة الفعّاليّة والتّوتّر لدى هذا الإنسان[3].

1- مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 131.

2- حسين مؤنس، *الحضارة*، سلسلة عالم المعرفة، عدد 237، إصدار المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998، ص. 50.

3- مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 131.

غير أن الطّاقات المذخورة الكامنة هذه تبقى مجرّد استعدادات محصورة في حدود الإمكانيّة فقط، ولن تتعدّاها إلى حقيقة الواقع الشّاخص ما لم يتمّ ذلك "الاختيار الذي يتقرّر في أعماق النّفوس"، أي ما لم يتوفر شرط التّغيير : إرادة التّغيير.

قبل أن نستطرد في الحديث عن هذه "الإرادة الحضاريّة" يستحسن بنا أن نتعرّف على موقف مالك بن نبي من قضيّة "الإمكان الحضاريّ" بالنّسبة لهذه الإرادة في عمليّة التّغيير.

بين الإرادة والإمكان :

إذا كانت إرادة التّغيير، عند بن نبي، هي الشّرط الأساسيّ للتّغيير، فإنّ "الإمكان" المتمثّل في الوسائل والمعدّات المادّية، في نظره، ما هو إلاّ حاصل هذه الإرادة الوقّادة[1]، باعتبار « أنّ الحضارة هي التي تلد منتجاتها »[2] وليس العكس، ذلك أن الدّول المتخلّفة لا تسمح لها وضعيتها الاقتصاديّة من اقتناء وسائل الحضارة الغربيّة لإعادة بناء حضاراتها. وعلى افتراض أنّ هذه الدّول المتخلّفة لها القدرة على شراء وسائل الحضارة الغربيّة، فإنّه يتعذّر عليها شراء كلّ وسائلها التي تتجدّد في كلّ حين.

فبالنّسبة لمالك بن نبي « إنّ العلاج الجذريّ لمشكلات التّخلّف ليس في مواجهة هذه المشكلات بوسائل جاهزة أنتجتها حضارة شقّت طريقها وخرجت من المرحلة البدائيّة المتّسمة بمنطق الأشياء ونفسيّة الشّيئيّة، بل لابد من مواجهتها بإنشاء حضارة توظّف الطّاقات الاجتماعيّة الموجودة مهما كانت الظّروف

---

[1]- إبراهيم عاصي، *حوار مع مالك بن نبي*، مرجع سابق، ص. 26.

[2]- مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 47.

وتنشئ تدريجيّا وسائلها الفنّيّة بقدر ما تتخلّص من رواسب ومعوّقات [تخلّفه].»[1]

وعليه تكون « العلاقة بين الإمكان الحضاريّ والإرادة الحضاريّة علاقة سببيّة تضع الإرادة في رتبة السّبب بالنّسبة للإمكان، بحيث إذا عدنا لعالم الاقتصاد بهذه الاعتبارات، فإنّنا لا نرى عالم الكمّيات والأرقام إلاّ في المرتبة الثّانية بعد الإرادة الحضاريّة.»[2]

إرادة التّغيير :

إنّ إرادة التّغيير تنبعث من داخل الإنسان نفسه، وهي التّرجمة الفعليّة لذلك الوعي بالذّات، بقدراتها الكامنة وانتسابها الحضاريّ ؛ الوعي بالوضعيّة التّاريخيّة التي يمرّ بها المجتمع العربيّ الإسلاميّ اليوم، وبطبيعة الصّراعات الثّقافيّة ـــ التّاريخيّة في الإبقاء على سيّادة المجتمعات وتكريسها أو في تبعيّتها.

وينحصر هذا الوعي الباعث لتلك الإرادة، عند مالك بن نبي، في هذا الاختيار المحدود : « إمّا أن نُغيِّر وإمّا أن نُغيَّر »[3]، إذن فليس هناك بدٌّ من عدم الاختيار. فأيّ تخاذل إزاء التّغيير الإراديّ الهادف الذي يأخذ بأسباب الحضارة يعني الاستسلام والخضوع السّلبيّين لإرادة الغير ومشيئته[4].

---

[1]- مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 58.

[2]- مالك بن نبي، *المسلم في عالم الإقتصاد*، دار الفكر، دمشق – سوريا، 1985، ص. 64.

[3]- *"إمّا أن نُغيِّر وإمّا أن نُغيَّر"* هو عنوان وصيّة أدلى بها مالك بن نبي، في بيته بالجزائر العاصمة، قبل وفاته سنة 1973 . هذه الوصيّة سجّلها وأعدّها للنّشر عبد الله بوفولة ـــ الجزائر. نُشرت بمجلة "العالم"، العدد 244، الصّادر بتاريخ 15 أكتوبر 1988.

[4]- في هذا الصّدد يقول بن نبي :

« Tout le sens de l'histoire est en effet dans cette alternative : mission ou soumission », *Les conditions de la renaissance*, Op. Cit., p. 9.

وترتبط هذه الإرادة، لدى مالك بن نبي، بنوع النّظرة التي ينظر بها الإنسان إلى التّاريخ، أ هي نظرة سلبيّة قدريّة أم إيجابيّة فاعلة، « ذلك أنّنا إذا نظرنا إلى التّاريخ باعتباره مجرّد حوادث معيّنة تتعاقب دون ما ربط جدليّ بينها فإنّ هذه النّظرة تؤدي إلى نتائج معيّنة ليست هي التي تنتج عن نظرنا إليه حينما نعتبره سيرا مطردا تترتّب فيه الحوادث ترتيبا منطقيّا كما تترتّب عن الأسباب مسبّباتها. فإنّ النّظرة الأولى تؤدي إلى تسجيل ما يطرأ من حوادث في أنفسنا، وفي مذكّراتنا على أنّه من حكم القضاء والقدر أي من حكم لا يد للإنسان فيه ولا يسعه أمامه سوى الإذعان ومسايرة الظّروف (...). أمّا نظرتنا الثّانية إليه فإنّها بدلا من أن تلقي على أكتافنا ثقل الأحداث تجعلنا نحدّد إزاءها مسؤوليّاتنا. فبقدر ما ندرك أسبابها ونقيسها بالمقياس الصّحيح، نرى فيها منبّهات لإرادتنا وموجّهات لنشاطنا. وبقدر ما نكشف من أسرارها نسيطر عليها بدلا من أن تسيطر علينا. فنوجّهها نحن ولا توجّهنا هي لأنّنا حينئذ نعلم أنّ الأسباب التّاريخيّة كلّها تصدر عن سلوكنا وتنبع من أنفسنا، من مواقفنا حيّال الأشياء أعني من إرادتنا في تغيير الأشياء.»[1]

هذه النّظرة إلى التّاريخ هي التي جعلت بن نبي يُنبّه إلى الاختلاف الجوهريّ بين عمليتيّ التّغيير والتّغيُّر. فالتّغيير عنده هو عمليّة إراديّة مقصودة يقوم بها الإنسان للانتقال من وضعيّة مادّية ومعنويّة غير مرغوب فيها، تتّسم بالجمود والتّخلّف، إلى وضعيّة جديدة تتّصف بالدّيناميكيّة، يجد فيها الإنسان كلّ شروط التّعبير عن إرادته وقدراته وطموحاته ؛ أمّا التّغيّر فهو عمليّة "تلقائيّة"

---

[1]- مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 126.

خارجة عن إرادة الإنسان، وهو يشمل التّغيير الذي يحتمل أن يكون تغييرا نحو الأفضل أو نحو الأسوأ[1]، وهذا حسب الظّروف التي تتحكّم في هذه العمليّة.

التّغيير وإعادة البناء :

إذا كان التّغيير هو فعل إراديّ يمثّل نقطة تحوّل تاريخيّ تفصل بين مرحلتين زمنيتين متباينتين من حياة المجتمع، مرحلة سابقة على التّغيير ومرحلة التّغيير أو "الإقلاع الحضاريّ"، ويهدف في نهاية المطاف إلى إقامة حضارة، فهل تحقيق هذا التّحوّل الجذريّ، عند مالك بن نبي، يتمّ بإدارة الظّهر للماضي وإقصائه من دائرة كلّ حساب، أم أنّه يتمّ بالأخذ بهذا الماضي من جديد وإعادة النّظر فيه ؟

علمنا فيما سبق، بأنّ حديث بن نبي عن كساد وضعيّة مجتمع ما بعد الموحّدين وإبراز أسبابه العميقة، هذا الحديث، الذي ينطوي على محاولة تقديم لمقوّمات بديل حضاريّ، لم يكن ليلغي الماضي ليقيم على أنقاضه بناءً جديدا، بل كان ينطلق أساسا من هذا الماضي باحثا فيه عن المسوّغات التي شكّلت بناء المجتمع وهويّته في مراحله التّاريخيّة الأولى، مزيلا عنها تلك السّلبيّات التي لحقت بها على مرّ العصور من جراء إساءة فهمها وإبطال وظيفتها. هذه المسوّغات نفسها هي التي يراها بن نبي ضرورية لتجديد البناء الحضاريّ، لأنّها هي التي تحفظ للمجتمع خصوصيّته، تلك الخصوصيّة التي انفرد بها لحظة ميلاده التّاريخيّ.

وعليه، يمكن أن نستخلص بأنّ التّغيير الذي يتجاهل الماضي هو تغيير باطل محكوم عليه بالفشل مُقدّما : إنّ قولنا بالتّغيير الجذريّ الذي يقلب الأوضاع

---

[1] - د. نورة خالد السّعد، *التّغيير الاجتماعيّ في فكر مالك بن نبي : دراسة في بناء النّظريّة الاجتماعيّة*، الدّار السعوديّة للنّشر والتوزيع، ط. 1، 1997، ص. 107.

من أساسها سعيا إلى بناء جديد مقطوع الصّلة بالتّاريخ، هو مجرّد متعة عقليّة، فهو إلى الخيال أقرب منه إلى الواقع.

هكذا، وعلى ضوء هذا الفهم، يصبح التّغيير عند مالك بن نبي هو في حقيقته عمليّة إعادة بناء تتأسّس على النّماذج الأصليّة للمجتمع وقيمه المقدّسة، وفي هذا المضمار يستشهد بن نبي بالقول المأثور لأنس بن مالك : « لن يصلح آخر هذه الأمّة إلاّ بما صلح به أوّلها.»

ومن أجل تحقيق إعادة البناء هذه، يرى بن نبي بأنّه ينبغي، من ناحية، التّخلّص من الأفكار الميّتة[1] التي انحرفت عن مثلها الأعلى فانسلخت بذلك من جذورها في تربتها الثّقافيّة ؛ ومن ناحية أخرى، استرجاع المبرّرات الكفيلة بخلق توتّر جديد[2] الذي من شأنه أن يدفع بالمجتمع إلى العمل المشترك الفعّال، وبالتّالي إلى الاندماج في حركة التّاريخ ثانية. ذلك « لأنّ قوّة التّركيب لعناصر الحضارة خالدة في جوهر الدّين، وليست ميزة خاصة بوقت ظهوره في التّاريخ، فجوهر الدّين ـــ حسب العبارة الشّائعة ـــ مؤثر صالح في كلّ مكان وزمان.»[3]

هذا ما نرى مالك بن نبي يؤكّد عليه، إذ يجب، كما يقول : « إعادة تنظيم (...) تعليم القرآن بحيث "يوحي" من جديد إلى الضّمير المسلم "الحقيقة" القرآنيّة، كما لو كانت نازلة من فورها من السّماء.»[4]

---

[1]- مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 15.

[2]- مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 44.

[3]- مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 65.

[4]- مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 106.

وتّفق مع هذا المعنى تلك النّصيحة التي أسدى بها والد المفكّر الإسلاميّ المعاصر محمّد إقبال إلى هذا الأخير، والتي استشهد بها بن نبي : « يا بنيّ إقرأ القرآن كأنّه أُنزل عليك.»[1]

وخلاصة القول، إنّ تغيير ما لصق بالنّفس من سلبيّات وما لحق بالمجتمع من آفات لن يتحقّق، حسب بن نبي، إلاّ في إطار إعادة تشكيل الفرد المسلم بمختلف أبعاده وكذا إعادة تنظيم البناء الثّقافيّ للمجتمع، انطلاقا من إعادة الاعتبار لنفس المبادئ التي شكّلت شخصيّة الفرد في السّابق وأقامت المجتمع الأوّل.

ويجب التّنويه في هذا المقام، بأنّ دعوة مالك بن نبي لتمثّل أفكار المجتمع المطبوعة في عمليّة إعادة البناء هذه، ليست دعوة انعزاليّة تشيد بالماضي والرّجوع إليه، وتقيم القطيعة مع العصر ومبتكراته، بل هي دعوة إلى الأخذ بالمبادئ المقدّسة لتصلها بالأرض، أي تجسيد هذه المبادئ في واقع حياتها بأن تجعل منها المحرّك الأساسيّ لتاريخها.

فإذا كانت هذه الاعتبارات تؤكّد على ضرورة التّغيير وعلى إمكانيّته، فهل يمكن أن يُتصوّر ذلك بمعزلٍ عن التّربية، ما دام الإنسان يحتلّ دور المركز في العمليّة التّغييريّة عند مالك بن نبي ؟ وما دام أيضا هذا التّغيير اختيّارا يتقرّر في أعماق النّفوس عنده ؟

علاقة التّغيير بالتّربية :

إنّ الحديث عن التّغيير بمفهومه الاجتماعيّ يجرّنا حتما إلى الحديث عن التّربية. فالتّغيير يشترك مع التّربية، عند مالك بن نبي، في موضوع الدّراسة. ذلك

---

[1]- مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 65.

لأنّ بن نبي قد جعل من الإنسان مادّته الأساسيّة التي تتّجه إليها كلّ مجهوداته في التّغيير، باعتبار أنّ الإنسان هو المنشئ للحضارة. وهذه "المادّة"، التي يتمحور حولها التّغيير، هي نفسها الأصل الذي يقوم عليه موضوع التّربية، ما دام أنّه يستحال غياب التّربية عن الإنسان (l'impossibilité de l'abstention)، لأنّه لا يمكن أن نثق في الطّبيعة وفي نتائجها[1]، على الرُّغم من أنّه « لا يمكن أن نفعل شيئا بدونها.»[2]

وإلى جانب اشتراك كلّ من التّغيير والتّربية في الموضوع، فإنّهما يشتركان كذلك في الهدف : تربية الإنسان وتحقيق التّغيير، أي تربية الإنسان بما يحقّق التّغيير.

ولما كانت العمليّتان التّربويّة والتّغييريّة مقصودتين ـــ إذ الأمر يتعلّق عند بن نبي بذلك الاختيار الإراديّ كشرط للتّغيير العامّ ـــ، فإنّه أينما وجد التّغيير وجدت التّربية، وأينما وجدت التّربية وجد التّغيير[3]. فالعلاقة التي تجمعهما إذن هي علاقة تلازم وتكامل.

وعليه، ومن وجهة عامّة، يمكن اعتبار العمليّة التّربويّة تغييريّة، والعمليّة التّغييريّة تربويّة، ما دام كلّ من التّغيير والتّربية هما "عمليّتان مقصودتان" (deux processus intentionnels) تستهدفان الشّيء نفسه. فالتّربية يستدلّ عليها

---

[1] - J. Leif & G. Rustin, ***Philosophie de l'éducation***, T1, Ed. Delagrave, Paris, 1984, p. 128.

[2] - Olivier Reboul, ***La philosophie de l'éducation***, Ed. P.U.F., 2° éd., Paris, 1990, p. 22.

[3] - كيفما كانت نتائج هذه التّربية فهي حتما مغايرة لنتائج فعل الطّبيعة.

بذلك الأثر[1] المقصود الذي تُحدثه في الموضوع الذي مُورست عليه ــ حسب تعريف "أوبير" الشّائع ــ ؛ وما هذا الأثر إلاّ تحقّق التّغيير المرتجى من هذه الممارسة التّربويّة المقصودة.

لكن على الرُّغم من هذا التّداخل بين التّربية والتّغيير في الموضوع والهدف، فإنّه، من الوجهة الخاصة، لا يمكن اعتبار التّربية هي التّغيير، ولا التّغيير هو التّربية.

فحقيقة الأمر أنّ هذا الأثر المنتظر، الذي هو التّغيير ، يكون هو نتيجة ذلك "الفعل"[2] الخارجيّ (action) المقصود الممارس على الموضوع، والذي هو التّربية.

إنّ التّربية تتّخذ من التّغيير موضوعا وهدفا لها، ويتّخذ التّغيير من التّربية وسيلة له ومنهاجا :

فالتّغيّير يبرز كموضوع وكهدف للتّربية ــ مثلما هو الشّأن مع بن نبي ــ من خلال تركيزها على الإنسان كمادّة للتّغيير، واهتمامها بمختلف أبعاده النّفسيّة (السّلوكيّة)، والاجتماعيّة، والخلقيّة، والعقليّة، والجماليّة، وممارسة التّأثير (الفعل) عليها بما يحقّق التّغيير المرغوب منه الذي هو هدف التّربية المنشود.

وتبرز التّربية كوسيلة وكمنهاج للتّغيير من خلال الممارسة التّربويّة التي تتطلّب اختيار الوسائل الأكثر نجاعة وانتهاج أفضل الطّرق لإحداث الأثر (التّغيير) المُرتقَب.

1- محمّد ناصر، *"التربية في عالمنا المتغيّر"* ، مقال منشور بمجلة "عالم الفكر"، المجلّد الأوّل، العدد 2، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 1970، ص. 132. نقلا عن "رونيه أوبير"، من كتابه "التربية العامّة"، ص. 27.

2 - Emile Durkheim, ***Education et Sociologie***, Ed. El Borhane, Alger, 1991, p. 15.

يتّضح، ممّا تقدّم، بأنّه لما كان التّغيير الذي ينشده بن نبي ينطوي على مفهوم عامٍّ واسعٍ يشمل الإطار الثّقافيّ برمّته، فإنّ مفهوم التّربية الملازم له يصبح هو الآخر مفهوما عامّا واسعا، متجاوزا بذلك الحدود الكلاسيكيّة المتعلّقة بالمؤسّسات التّعليميّة (المدرسة)[1]، ليرتبط بنفس هذا الوسط الثّقافيّ والاجتماعيّ في حركته التّاريخيّة عبر جميع مراحل مشروع البناء الحضاريّ، وهذا في ظلّ تصوّر بن نبي الفلسفيّ الحضاريّ العامّ وأهدافه الموجّهة العامّة والمرحليّة الخاصّة.

أهداف التّربية :

إنّ التّربية، بحكم طبيعتها الدّيناميكيّة، لا تتحرّك في فراغ، بل لابد لها من أهداف منتقاة تسير بمقتضاها، وهذا حتى تتمكّن من ترجمة قدرة التّصوّر النّظريّ في التّغيّير على أرض الواقع[2].

وتكتسب هذه الأهداف أهمّيّتها العمليّة من أهمّيّة المواقع الحسّاسة، داخل البناء النّظريّ، التي تُوجّه رأسا للتّأثير فيها، ما دام الهدف تعريفا هو تعبير عن دافعٍ قويٍّ ورغبةٍ شديدةٍ. وهذه المواقع الحسّاسة هي التي تختصّ بها الأهداف الجزئيّة للتّربية.

غير أنّ هذه الأهداف الجزئيّة تُستمدُّ من أهداف أخرى أعمّ منها، وهي الأهداف القصوى (finalités) التي تُعدّ موجّهات للأولى.

---

[1]- مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 89.

[2]- مالك بن نبي، د. سعيد إسماعيل علي، *فلسفات تربويّة معاصرة*، سلسلة "عالم المعرفة"، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، جوان 1995، العدد 198، ص. 23 والتي تليها.

أولاً ، الأهداف القصوى :

الحديث عن الأهداف القصوى للتّربية هو من صميم "فلسفة التّربية". وتتشكّل فلسفة التّربية هذه في كنف فلسفة المجتمع العامّة وتصوّره للإنسان وللحياة والكون. وبالتّالي، فإنّ الأهداف القصوى للتّربية هي من الأهداف العامّة للمجتمع[1].

ففي ماذا تتمثّل أهداف التّصوّر الفلسفيّ العامّ للمجتمع لدى مالك بن نبي يا ترى ؟

إنّ الأهداف القصوى للتّربية عند مالك بن نبي تتداخل مع الأهداف العامّة لتصوّره الفلسفيّ التّغييريّ للمجتمع. وتنحصر هذه الأهداف، باختصار، في تشييد حضارة تعمل على توليد آليّات حركتها باستمرار حفاظا على مركزها، أي تجسيد حضورها العالميّ وتكريسه، وذلك بارتقائها إلى مستوى آمال وتطلّعات الإنسانيّة.

وتوضيح ذلك، أنّ مجهودات مالك بن نبي في التّغيير ترمي إلى تقديم بديل ثقافيّ واجتماعيّ لما هو موجود. هذا البديل يتمثّل في خلق مجتمع لم يوجد بعد[2]، أي مجتمع تتجسّد فيه سمات التّحضّر ويجد فيه كلّ فرد من أفراده الضّمانات الضّروريّة، المادّية والمعنويّة، لنموّه في كلّ طور من أطوار حياته، هذه الضّمانات التي تُمكّن كافة الفعّاليّات في المجتمع من التّعبير عن قدراتها وإرادتها. فبالنّسبة لمالك بن نبي إنّ المجتمع الذي لا يسعى لأن يكون « مجتمع حضارة فهو

---

[1] - J. Leif, ***Philosophie et éducation***, T2: ***« Inspirations et tendances nouvelles »***, Ed, Delagrave, Paris, 1967, p. 9 et p. 69.

[2] - مالك بن نبي، ***مشكلة الثقافة***، مرجع سابق، ص. 38.

معرّض للحرمان من [هذه] الضّمانات (...) وأنّ تحقيق الحضارة يعني تحقيق جميع شروط الحياة.»[1]

إنّ العمل على خلق مجتمع غير موجود أصلا يعرب عند مالك بن نبي، كما مرّ معنا، عن تقييمه للوضع السّلبيّ الذي أصبح يميّز الواقع الثّقافيّ والاجتماعيّ العامّ للمجتمع المسلم في مرحلته التّاريخيّة الحاليّة. وهو السّبب الذي جعل من فكرة التّغيير عنده هي هدفه الأوّل الذي لا مناص من بلوغه.

ومن أجل ذلك، يرى بن نبي بأنّ ضرورة تجديد الأوضاع الحاليّة تقتضي انتهاج طريقين، متعاكسين تعبيرا، متكاملين مقصدا :

ـــ في مرحلة أولى، ينبغي القيام بعمليّة « تصفيّة عاداتنا وتقاليدنا وإطارنا الخلقيّ والثّقافيّ ممّا فيه من عوامل قتّالة ورِمَمٍ لا فائدة منها »[2]، أي بطريقة « سلبيّة تفصلنا عن رواسب الماضي »[3]. وهذا ما يُعرف عنده بـــ"التّجديد السّلبيّ".

ـــ وفي مرحلة لاحقة، ينبغي القيام بعمليّة "تطعيم" هذا الوسط الثّقافيّ بأفكار فعّالة تبعث فيه الحياة من جديد، أي بطريقة « إيجابيّة تصلنا بالحياة الكريمة »[4]. وهذا ما يسمى بـــ"التّجديد الإيجابيّ".

بَيْد أنّ التّغيير هذا، وإنْ كان يريده جذريّا، لن يتحقّق في نظره إلاّ باستعادة المجتمع لمبرّرات وجوده الأصليّة المُوسّسة على قيم الرّوح. هذه المبرّرات التي أدخلته التّاريخ أوّل مرّة، وصاغت مرجعيّته الثّقافيّة الخاصّة أنذاك. لهذا نراه، كما أوضحنا آنفا، يتحدّث عن التّغيير من منطلق "إعادة البناء".

---

[1]- مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. ص. 61 ـــ 62.

[2]- مالك بن نبي، *مشكلة الثقافة*، مرجع سابق، ص. 71.

[3]- نفس المرجع، نفس الصفحة.

[4]- " " "، ".

ويركّز مالك بن نبي في عمليّة إعادة البناء هذه على هذه الخصوصيّة الثّقافيّة، إذ يوجّهها نحو غاية سامية تتجسّد في تبليغ "رسالة عالميّة" أصيلة، مُحمّلة بمعاني السّلام والإخاء والعدل والمساواة والتّعاون والتّعايش السّلميّ، إلى الإنسانيّة قاطبة.

ولا يتوقّف هدف بن نبي عند تحقيق التّغيير الذي ينتهي بإقامة حضارة وبدورها الرّساليّ، بل يتعدّاه إلى البحث عن الآليّات التي تحفظ هذا التّغيير من التّراجع والمجتمع من النّكوص. لهذا كان هدفه أيضا هو التّركيز على التّحديد المستمر للحوافز والمبرّرات للإبقاء على الحالة الحضاريّة، لأنّ استمرار الحضارة يدلّ عليه وجود حركة دائبة تخضع في عملها لقانون فيزيائيّ قوامه « الحركة هي التي تودي إلى أسبابها »[1]. وهكذا، تصبح حركة التّاريخ، إذا ما تحقّق هذا الهدف، غير قابلة للحتميّة الدّائريّة.

لكنّ السّؤال الذي يعترضـــنا هنا هو كيف يمكن توليد هذه الحركة الآن ؟ بمعنى أنّه كيف يمكن إيجاد الشّروط الأوّليّة لهذه الحركة في مجتمع يتّصف بالتّخلّف ويغلب عليه الرّكود ؟

يربط بن نبي أسباب التّغيير الأولى، أي الأسباب التي يُعزى لها تسريح عجلة الحركة، بـــالشّعور العميق الذي يعتري الإنسان المسلم بثقل وضعه المتخلّف، وبالوعي بالذّات وبوجوب التّغيير الذي لا مناص منه. هذا الوعي هو الذي يكون سببا في تشكيل الحوافز الموقظة لتلك الإرادة النّائمة واستجابتها لتحدّي الوضع المتردّي، على حدّ تعبير توينبي. من هذه الإرادة يَتَأتّى انطلاق الحركة، ويتأتى الإقلاع الحضاريّ. « وأوّل ما يكون من أثر هذه الحالة في نفس

---

[1]- مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 17.

الفرد أنّها تحرمه الشّعور بالاستقرار، وبما يعتريه ويسيطر على مشاعره من قلق، لا يمكن دفعه إلاّ بتغيير الوضع، بتغيير الأشياء، بالوقوف أمام الحوادث لتوجيهها لغايات واضحة وقريبة من شعور الفرد.»[1]

وتُجسّدُ الأهدافُ الجزئيّةُ للتّربية أكثر شروطَ هذه الحركة واستدامتها.

ثانيًا . الأهداف الجزئيّة :

تُشتقّ هذه الأهداف الجزئيّة من فلسفة التّربية، وعليها يُعوّلُ لبلوغ تلك الأهداف القصوى. وبهذا المعنى تكون هذه الأهداف الجزئيّة وسائل لتلك الأهداف القصوى (الغايات).

وميزة هذه الأهداف الجزئيّة أنّها تكون ذات صلة بالواقع الحياتيّ، موجّهة مباشرة إلى الإنسان في مختلف أبعاده. فهي تسعى إلى تشكيل "الإنسان المستقبليّ"[2] نفسيّا (سلوكيّا)، واجتماعيّا، وعقليّا، وأخلاقيّا، وجماليّا، وفكريّا (مفاهميّا)، وإلى خلق شروط الفعّاليّة عنده، وذلك عبر :

- **"تنمية الوعي"** . تتمثّل "تنمية الوعي"، عند مالك بن نبي، في تنمية الشّعور بالذّات، أي بوضعيّتها ومصيرها التّاريخيين (تخلّفها وتبعيّتها)، وبخصوصيّتها الثّقافيّة وانتمائها الحضاريّ، وبقدراتها وإمكانيّاتها المادّية والمعنويّة، والوعي بطبيعة الصّراع الحضاريّ التّاريخيّ. هذا الوعي من شأنه أن يُوجد المبرّرات التي يستمدّ منها الإنسان كلّ معاني ودلالات وجوده، وبالتّالي يُوجد حوافز العمل التّغييريّ

1ـ مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 132.

2ـ *الإنسان المستقبليّ في فكر مالك بن نبي* هو عنوان كتاب لمؤلفه عبد القادر بوعرفة، دار الغرب للنّشر والتوزيع، وهران ــ الجزائر، 2001.

ويغذّيها. هذه التّربية التي تقوم بتنمية الوعي تصاحب الإنسان في كلّ تفاصيل العمل التّغييريّ الذي يقوم به وفي جميع خطواته البنائيّة.

- **تربية الإرادة** : تتجسّد تربية الإرادة، لدى مالك بن نبي، في رفض إنسان ما بعد الموحّدين لوضعه المُستاء، وفي سعيه الجاد للتّخلّص منه وتغييره بما يلائم مترلته بصفته مسلما. وهو ما يعبّر عن استجابة هذه الإرادة للتّحدّيات المنتصبة أمامها وقهرها. وفي هذا ترجمة لفعّاليّة هذا الإنسان.

ولن يتأتى هذا إلاّ بتربية الإنسان المسلم وتعويده على العمل الدؤوب والمتواصل، والتّعامل الذّكيّ مع شروط هذا الواقع الموضوعيّة في ظلّ تخطيط مسبق يراعي جوافز العمل، طرقه، وسائله وغاياته، ويبيّن قيمته الماديّة والمعنويّة وأهميّته بالنّسبة للفرد والمجتمع، معتمدا في ذلك مبدأ التّدرج الذي يتولّد عنه اكتساب الخبرة ؛ ومبرزا في ذات الوقت مكانة كلّ من القلب والعقل واليد في كلّ نشاط ذي مغزى[1].

- **إعادة تشكيل عالم الأشخاص** : لا وجود في مجتمعٍ لعالم الأفكار ولا لعالم الأشياء إلاّ بوجود عالم الأشخاص. فعالم الأشخاص، الذي تُعبّر عنه شبكة العلاقات الاجتماعيّة في وسط ثقافيّ ما، هو الذي يُوجِد هذين العالمين ويطوّرهما، كما أنّه يمثّل القاعدة الصلبة التي ينطلق منها كلّ عملٍ تاريخيّ مشترك. وعلى قدر ما تكون هذه الشّبكة متّصلة بمبرّراتها الرّوحيّة تكون قوّة تماسك خيوطها ــ لأنّ العلاقة الاجتماعيّة هي ظلّ العلاقة الرّوحيّة، كما يرى بن نبي ــ، ويكون مردود النّشاط المشترك مرتفعا[2].

---

[1]- مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 34.

[2]- مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 49.

ومن أجل إعادة بناء هذا العالم، يركّز بن نبي على عمليّة **تكييف** الإنسان المسلم اجتماعيّا، بحيث تصبح كلّ تصرّفاته وانعكاساته غير منافيّة للنّزعة الاجتماعيّة.

ويتمّ ذلك عنده عن طريق إحياء سلطة **ضمير** هذا الإنسان ــ الذي يعكسها الالتزام الأخلاقيّ عبر السّلوكات المسؤولة ــ، وإيصالها بالمثل العليا لتوجيه عمله نحو غايّات سامية تعلو على درجة النّوع لترتبط برسالة اجتماعيّة تليق بمكانته كإنسان، إذ أنّها تساهم في تقدّم النّوع الإنسانيّ[1].

ـ **تكوين الذّوق العامّ** . تكتنف الفضاء الثّقافيّ لكلّ مجتمع مجموعة من الألوان، والأشكال، والحركات، والرّوائح، والأصوات، والأفكار، تمارس مجتمعة تأثيرها باستمرار على أفراده، فينعكس هذا التّأثير في سلوكيّاتهم وأفكارهم وأذواقهم.

ولا تستطيع هذه المظاهر أن تمارس تأثيرا إيجابيّا على الإنسان وخياله ما لم تظهر على صورة ما من الجمال، لأنّه ــ مثلا ــ « لا يمكن لصورة قبيحة أن توحي بالخيال الجميل، لأنّ لمنظرها القبيح في النّفس خيالا أقبح »[2]. فكثيرا ما تفشل بعض الأعمال في شقّ طريقها نحو التّحقيق، وتفشل بعض الأفكار في إصابتها القصد رُغم سلامتها، وهذا نظرا لتصلّبها وجفائها، وخلوّها من جماليّة الأسلوب في التّطبيق كما في الطّرح.

إنّ الإحساس بالجمال هو ذوقٌ رفيعٌ يُميّز أكثر الإنسان المتحضّر. هذا الإحساس تُذكّيه في النّفس الصّفات التي يظهر عليها الشّيء : من انسجام في

---

[1] ـ نفس المرجع، ص. 65.

[2] ـ مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 97.

الألوان، وتجانس في الأشكال، وانتظام في الحركات، وطيب في الرّوائح، واتّزان في الأصوات ، وتنسيق في الأفكار.

ومن أجل خلق هذا الجوّ المنعش الذي يحمل الإنسان على التّفكير المؤثر والعمل الفعّال، يرى بن نبي ضرورة الاهتمام بتكوين الذّوق العامّ كشرط موضوعيّ من شروط التّغيير المتضمّنة في برنامجه التّربويّ للثّقافة، وهذا لما له من تأثير بيِّنٍ في النّفس وفي المجتمع، إذ أنّ ــ في التّحليل الأخير، كما يرى بن نبي ــ « الجمال هو وجه الوطن في العالم »، يفرض احترام وتقدير الغير لهذا الوطن[1].

ـ **إيجاد منطق عمليّ** . يرتبط المنطق العمليّ عند مالك بن نبي بفعّاليّة الأفكار وصلاحيّتها وليس بصحّتها المنطقيّة والفلسفيّة. فلا فائدة ترجى، في نظره، من فكرة مجرّدة تقعد حبيسة العقل ولا تعرف إلى تحقيقها على أرض الواقع من سبيل. ومسلم اليوم، كما يرى بن نبي، « لا يفكر ليعمل بل ليقول كلاما مجردا، فهو يتكلم تبعا لمبادئ القرآن ومن العبث أن نقول بأنّه يعيش طبقا لهذه المبادئ.»[2]، نظرا لافتقاده إلى المنطق العمليّ في سلوكه الإسلاميّ الذي تطبعه اللافعّاليّة[3].

إنّ الذي ينقص أفكار المسلم اليوم التي لم تستطع أن تتحوّل إلى إنجازات ملموسة هو "الإرادة" و"التّركيز" (الانتباه) اللّذان يعدّان من صميم "العقل التّطبيقيّ". ولهذا كان بن نبي يُشدّد على ضرورة إيجاد أفكار علميّة عمليّة يواجه بها كلّ جيل ظروفه التّاريخيّة الخاصّة[4]، وذلك من خلال إيجاد الضّابط الذي

---

[1] ـ نفس المرجع، ص. 101.

[2] مالك بن نبي، *مشكلة الثقافة*، مرجع سابق، ص. 87.

[3] ـ نفس المرجع، نفس الصفحة.

[4] ـ مالك بن نبي، *مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ*، مرجع سابق، ص. 57.

يربط بين الأشياء والأفكار وبين وسائلها وأهدافها[1]. فبتعامل الإنسان المباشر مع الواقع ومعطيّات يكتسب خبرة تنعكس لا محالة على فكره وسلوكه.

- **الاهتمام بالتّكوين الفنيّ والمهنيّ** : يتعلّق الأمر هنا بالجانب الماديّ من حياة الإنسان، أي بعالم الأشياء. ويشمل الجانب الفنيّ (l'aspect technique) أو الصّناعة « كلّ من الفنون والمهن والقدرات وتطبيقات العلوم.»[2]

والجوانب الماديّة هذه مُهمّة بالنّسبة لحياة الإنسان، كما أنّها مُهمة بالنّسبة للمجتمع : « فإذا كانت تمثّل بالنّسبة للفرد وسيلة لكسب عيشه وربما لبناء مجده، فإنّها بالنّسبة للمجتمع تمثّل وسيلة للمحافظة على كيانه واستمرار نموّه.»[3]

ويرى بن نبي بأنّه يجب من أجل التّمكّن من صناعة وابتكار هذه الأشياء والوسائل، الاعتماد على العلم وتقنيّاته العمليّة[4] ؛ كما يجب، في ذات الوقت، أن تخضع هذه التّربية المهنيّة للتّوجيه الفنيّ وفق حاجيّات البلد وإمكانيّاته[5].

- **تقديم الواجب على الحقّ** : التّصرّف بدافع "الواجب" من ميزات الإنسان المتحضّر الذي يرقى فوق درجة نوعه[6]. ويتضمّن الواجب بالنّسبة لمالك بن نبي لفكرتي "التّكليف الفرديّ" و"المسؤوليّة الجماعيّة"[7].

---

[1]- مالك بن نبي، *مشكلة الثقافة*، مرجع سابق، ص. 87.

[2]- مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 88.

[3]- نفس المرجع، نفس الصفحة.

[4]- مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 147.

[5]- مالك بن نبي، *مشكلة الثقافة*، ص. 87 والتي تليها.

[6]- د.علي القريشي، *التغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي*، مرجع سابق، ص. 238.

[7]- إبراهيم عاصي، *حوار مع مالك بن نبي*، مرجع سابق، ص. 27.

والواجب عند بن نبي لا يمكـــن أن يفهم بمعـــزل عن "الحقّ". فمالك بن نبي يعتبر الميل إلى أحد هذين الجانبين مؤشرا دالاً على الحالة النّفسيّة ـــ الزّمنيّة التي يكون عليها المجتمع. إنّ المطالبة بالحقوق على حساب القيام بالواجبات تنمّ، عنده، على الوضعيّة التّاريخيّة لمجتمع فقد قيمة العمل المشترك والدّافع إليه، فأصبح كلّ فرد فيه يعمل لحسابه الخاصّ وفق ما يمليه عليه قانون الطّبيعة ؛ أمّا « المجتمع الذي يرتفع وينمو فإنّ ذلك يعني أنّ لديه رصيدا من الواجبات فائضا على الحقوق.»[1]

لهذا السّبب، نرى بن نبي يُشدّد على قيمة الواجب كي تعلو على المطالبة بالحقوق، وذلك من خلال تنمية الشّعور بالمسؤوليّة، على غرار الحديث النّبويّ الشّريف : ﴿ إنّما هي أعمالكم تُردّ إليكم، كما تكونوا يولى عليكم ﴾.

ويرى بن نبي بأنّ القيام بالأعمال وإن كانت بسيطة، والمداومة عليها، تعوّد الإنسان على تحمّل المسؤوليّة وتنير له فكرة الواجب المتضمّنة لمعنى المصلحة العامّة التي ينعكس مردودها عليه.

- **توجيه العمل** : « العمل وحده هو الذي يخطّ مصير الأشياء في الإطار الاجتماعيّ »[2]. وهو كنشاط يتولّد من تفاعل الإنسان مع "الزّمن" و"التّراب"، ويرتبط بدوافع هذا الإنسان وأهدافه. لهذا كان العمل عند مالك بن نبي يمثّل إحدى حلقات مشكلة الإنسان.

ويتضمن مفهوم العمل عند بن نبي معنيين : معنى تربويّا، ومعنى كسبيّا.

---

[1]- مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 27.

[2]- مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 114.

ويكمن المعنى التّربويّ للعمل في بيان أهمّيّته الاجتماعيّة بالنّسبة لمجتمع لا يزال في طور التّكوين. ويرتبط هذا المعنى بفكرة "الواجب فوق الحقّ". بينما يكمن المعنى الكسبيّ له في مدلول "الأجر" (salaire)، أيْ أنّ "كلّ جهد يستحقّ أجرا". ويترجَم هذا المدلول إلى فكرة "الواجب يساوي الحقّ"، مثلما هو الحال بالنّسبة للمجتمعات التي خرجت من طور التّكوين منذ قرون إلى التّنظيم القائم على تقاليد عريقة تُعبّر عنها مفاهيم "التّخصّص" و"تقسيم العمل" المكتسبة من تجربتها التّاريخيّة الطّويلة[1].

وعليه، يرى بن نبي بأنّه يجب، في مجتمع ناشئ مثل المجتمع الإسلاميّ الذي يريد أن يشقّ طريقه ثانية نحو الحضارة، أن يركّز كلّ اهتماماته على الجانب التّربويّ للعمل كي يتسنى له تغيير وضع الإنسان، وخلق بيئة جديدة يُشتقّ منها المعنى الآخر للعمل : المعنى الكسبيّ[2].

ويتمّ هذا، عند مالك بن نبي، عن طريق، من جهة، التّوجيه المنهجيّ للعمل كشرط عامّ أوّلا، ثمّ كوسيلة عيش بعد ذلك ؛ ومن جهة أخرى، إعادة الاعتبار ليد الإنسان في عالم الأشياء، إذ أنّ لها تأثيرا على فكره وبالنّتيجة على محيطه[3].

- **توجيه رأس المال** : يفرّق بن نبي بين مفهومي "الثّروة" و"رأس المال"، اللّذين كثيرا ما اختلطا في عقل إنسان ما بعد الموحّدين. فمفهوم "الثّروة" يرتبط عنده

---

[1]- نفس المرجع، نفس الصّفحة.
[2]- نفس المرجع، ص. 115.
[3]- نفس المرجع، نفس الصفحة.

بطبيعة المال السّاكن في المجتمع المتخلّف ؛ بينما يرتبط مفهوم "رأس المال" بطبيعة المال المتحرّك في المجتمع المتقدّم[1]، وهو يمثّل قوّة مُموّلة فيه[2].

وإذ تُعرّفنا الثّروة في المجتمعات المتخلّفة على من يكسبها، فإنّنا في الدّول المتقدّمة لا نتعرّف على أصحاب رؤوس الأموال بل على مصانع وعقّارات ومؤسّسات اقتصاديّة وتجاريّة، إلخ[3]. هكذا يضيق مجال مفهوم "الثّروة" ليرتبط بالفرد وحاجيّاته الخاصّة، في حين يتّسع مجال مفهوم "رأس المال" بمقتضى طبيعته الحركيّة ونموّه ليرتبط بالمجال الاجتماعيّ متجاوزا بذلك دائرة الفرد واستعمالاته الخاصّة[4]. وبحكم طبيعته المتنقّلة هذه، يكون رأس المال السّبب في إحداث شبكة العلاقات الأقتصاديّة بين الدّول التي يترتّب عنها خلق لمناصب شغل.

وعليه، يرى بن نبي بأنّه يجب العمل، في المجتمع الإسلاميّ ذي الطّبيعة المختلّفة عن المجتمع الرّأسماليّ، على تحويل مفهوم المال من دائرة الثّروة الكاسدة الضّيّقة إلى مفهوم رأس المال المتحرّك الأوسع مجالا والأعمّ فائدة، وذلك من خلال عمليّة التّوجيه التي تقوم على التّخطيط لتفادي تمركز رؤوس الأموال في أيدي فئة قليلة على حساب فئات المجتمع العريضة[5].

- <u>إعادة الاعتبار لقيمتي الوقت والتّراب</u> ، "الوقت" و"التّراب" من العناصر الأساسيّة التي تدخل في تركيب الحضارة عند مالك بن نبي. ويستمدّ هذان العنصران قيمتيْهما من فعّاليّة الإنسان في المجتمع ومن دلالات نشاطه : فكلّما

---

[1]- نفس المرجع، ص. 118.

[2]- نفس المرجع، ص. 119.

[3]- نفس المرجع، نفس الصفحة.

[4]- " " ، " ".

[5]- نفس المرجع، ص. ص. 121 – 122.

كان نشاط الإنسان هادفا فعّالا، كان لهذين العنصرين قيمة تحدّدها معاني هذا النّشاط، ذلك أنّ أيّ نشاط إجرائيّ منظّم يقوم به الإنسان واقعٌ، في جانبه المعنويّ التّقديريّ، بالضّرورة في إطار الزّمن الذي يحدّد بدايته ونهايته، ومتّصلٌ، في جانبه المادّيّ الموضوعيّ، لا محالة بالتّراب الذي يتعامل معه.

لهذا يحرص بن نبي على أن يُعاد الاعتبار لهذين العاملين المهمين، وذلك عن طريق التّربية التي تسعى إلى إشعار الفرد والمجتمع معا بقيمتيهما الاجتماعيّة والنّفسيّة المتمثّلتين في بيان أهمّيّة إصلاح التّراب والتّخطيط له[1]، وفي إبراز « مفهوم الزّمن الدّاخل في تكوين الفكرة والنّشاط وفي تكوين المعاني والأشياء »[2] كونه عامل « تأثير في الإنتاج »[3] طبقا لمنهج "تايلور" (Taylor) في تنظيم العمل[4].

ويرى بن نبي، كوسيلة لتثبيت فكرة الزّمن عمليّا في عقل المسلم، تعليم أفراد المجتمع تخصيص نصف ساعة يوميّا لأداء واجب معين بطريقة منظّمة وفعّالة. إنّ نتيجة هذه العمليّة المتواصلة سوف تُكون ـــ بعد مدّة من الزّمن ـــ حوصلة كبيرة من السّاعات استُغِلّت للصّالح العامّ و لم تُهدر عبثا. وبهذه الكيفيّة، وتدريجيّا، ترتفع كميّة الحصاد اليدويّ والعقليّ والرّوحيّ فينطبع أسلوب الحياة في المجتمع بهذه الفكرة، كما ينطبع بها سلوك أفراده[5]. وهكذا يستطيع الإنسان

---

[1]- نفس المرجع، ص. 141.

[2]- نفس المرجع، ص. 146.

[3]- نفس المرجع، نفس الصفحة.

[4]- مالك بن نبي، *القضايا الكبرى*، مرجع سابق، ص. 88.

[5]- مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 147.

المسلم أن يتغلّب على مشكلة التّراب الذي هو مصدر عيشه واستقراره (مشكلة التّصحّر مثلا التي أصبحت تهدّد وجوده)[1].

- **التّخلّص من ذهاني "الاستحالة" و"الاستسهال"** . إنّ للأحكام المسبقة التي يطلقها المسلم اليوم على الأعمال المطالب بإنجازها، والتي يراها إمّا مستحيلة تفوق الوسائل التي يمتلكها، أو أنّها سهلة لا تتطلّب جهدا يذكر[2]، إنّ لهذه الأحكام تأثيرها السّلبيّ الخطير عليه (المسلم)، ليس فقط لأن الحاصل (النّاتج) هو اللاعمل دائما، ولكنّ أيضا لأنّها تُكبّل قدراته الفكريّة وطاقاته العضليّة وتصيّره عاجزا عن أيّ نشاط[3].

والتّخلّص من هذه الأحكام السّلبيّة، حسب بن نبي، لا يمكن أن يحدث إلاّ بإعادة الاعتبار لقيم كلّ من اليد، والعقل، والقلب التي تكمن وراء كلّ إنجاز عمليّ.

إنّ تفاعل هذه القيم، من خلال انسجام العناصر التي تُمثّلها وهذا عن طريق الشّروع الفعليّ في تحقيق فكرة ما ولو كانت بسيطة، هو الذي يُعيد للعمل مكانته، برأي بن نبي، وبالتّالي يجعل الإنسان المسلم يحسن تقديره للأشياء، لأنّ اتصاله المباشر بها وتعامله معها يكسبانه خبرة تنعكس على أحكامه فتصير موضوعيّة، كما يصير بناؤه للمشاريع وقيامه بالأعمال خاضعين للتّخطيط الذي يراعي الجهد المطلوب، والوقت اللاّزم، والوسائل الضّروريّة لإنجازها[4].

---

[1]- نفس المرجع، ص. 148.

[2]- مالك بن نبي، *وجهة العالم الإسلاميّ*، مرجع سابق، ص. 80.

[3]- مالك بن نبي، *الصّراع الفكريّ في البلاد المستعمرة*، مرجع سابق، ص. 29.

[4]- مالك بن نبي، *آفاق جزائريّة*،مرجع سابق، ص. 148.

- **فكّ التّبعيّة والتّخلّص من القابليّة لها** . تأخذ التّبعيّة عند مالك بن نبي أبعادا اقتصاديّة وثقافيّة. وتتمثّل الأبعاد الاقتصاديّة في تبعيتي "الاستهلاك" و"الإنتاج": « تبعيّة الاستهلاك هي أن نستهلك ما ينتجون [الغرب]، وتبعيّة الإنتاج أن ننتج على شاكلة ما ينتجون دون مراعاة لاحتيّاجاتك الخاصّة وظروفك المحليّة.»[1] ؛ أمّا الأبعاد الثّقافيّة فتتمثّل في تبعيّة الفكر والعقيدة[2].

وإذا كان بن نبي يعتبر تبعيّة الإنتاج، في الجانب الاقتصاديّ، تبعيّة قاتلة[3]، فإنّ تبعيّة الثّقافة عنده تعدّ أخطر من التّبعيّة الاقتصاديّة[4]، ذلك أنّ محاولة إزالة هذه التّبعيّة الاقتصاديّة لا يتحقّق بمنأى عن الثّقافة.

لهذا السّبب، يرى بن نبي بأنّ تحقيق العالم العربيّ والإسلاميّ لسيادته التّامّة لا يتمّ إلاّ بفكّ هذه التّبعيّة في شتى صورها، وذلك عبر إدراك خطورتها أوّلا، ثمّ العمل على إزالتها مثلما فعلت الصين في ثورتها مع روسيا.

وعليه، ينبغي على العالم الإسلاميّ ألاّ يكون عالة على الغرب وأن يتحمّل مسؤوليته التّاريخيّــة بأن يباشر بفكّ هذه التّبعيّــة : اقتصاديّا، عن طريق « تكييف المادّة المستهلكة محليّا »[5]، واستيراد الضّروريّ الذي يَفِي بالحاجة فقط دون زيادة ؛ وثقافيّا، عن طريق وعي الذّات بمرجعيّتها الفكريّة والعقيديّة، واستعادة الثّقة بها، بمعنى التّخلّص من ظاهرة "الاقتداء بالغالب" التي تكرس تبعيّة

---

[1] - إبراهيم عاصي، *حوار مع مالك بن نبي*، مرجع سابق، ص. 24.

[2] - نفس المرجع، ص. 25.

[3] - نفس المرجع، نفس الصفحة.

[4] - نفس المرجع، ص. 25.

[5] - نفس المرجع، ص. 24.

"المغلوب" له ـــ في مأكله، ومشربه، وملبسه، وأنماط تفكيره، وأسلوب حياته ـــ بالمفهوم الخلدونيّ، أي التّخلّص من "القابليّة للتّبعيّة".

وهكذا، فإنّ طريق الاستقلاليّة الحقّة والنّهوض الفعليّ تبدأ، مع بن نبي، بالتّغلّب على عقليّة التّكديس ونفسيّة الشّيئيّة والاضطلاع بمهمة البناء والتّحديد الذّاتيّ[1].

- **تطبيع المسلم على قيم الدّيمقراطيّة** : الدّيمقراطيّة قبل أن تكون نصّا دستوريّا هي سلوك يطبع أسلوب الحياة في المجتمع. وتكمن دلالتها في قيمة الفرد كإنسان حرٍّ، وهي القيمة التي على أساسها تتحدّد علاقاته بالآخرين.

وكَيْلاَ تتصادم حرّيات الأفراد وجب خضوعها لالتزامات عُدّت من جوهر الدّيمقراطيّة، ووُجدت مقاييسها في ذاتيّات الأفراد : أن يتخلّص الفرد من القابليّة للاستصغار والحطّ من قيمته وألاّ يقبل الإعتداء على حرّيته، أيْ أن يتخلّص من العبوديّة ؛ كما يتخلّص هو بدوره من هذه الدّوافع السّلبيّة وهذا بألاّ يستصغر غيره ويحطّ من قيمتهم ويعتدي على حرّياتهم، أيْ بألاّ يستعبدهم. « فالإنسان [الحرّ] ... الذي تتمثّل فيه قيم الدّيمقراطيّة والتزاماتها، هو الحدّ الإيجابيّ بين نافيتين تنفي كلّ واحدة منهما هذه القيم وتلك الالتزامات : نافية العبوديّة، ونافية الاستعباد.»[2]

ويختلف مفهوم الدّيمقراطيّة عند مالك بن نبي عن المفاهيم الموجودة في النُّظم السّياسيّة والاجتماعيّة الأخرى، إذ يستمدّ مفهومُها، عنده، معانيه من تعاليم الإسلام ونظرته إلى الإنسان المغايرة لتلك النُّظم. فإذا كانت صفة

---

[1]- نفس المرجع، ص ـــ ص. 24 – 26.

[2]- مالك بن نبي، *القضايا الكبرى*، مرجع سابق، ص. 139.

"المواطن" هي ما يُميّز قيمة تعاليم الإنسان في النُّظم الرّأسماليّة[1]، وصفة "الرّفيق" هي ما يُميّز قيمة هذا الإنسان في النُّظم الاشتراكيّة[2]، وصفة "الإنسان الجديد" هي ما يُميّز قيمته في الثّورة الثّقافيّة للصين الشّعبيّة[3] ؛ فإنّ ما يُميّز قيمة الإنسان المسلم هي صفة "التّكريم"[4] في النّظام الإسلاميّ، و هي الصّفة التي تضفي عليه شيئا من القداسة لا توجد في النُّظم الأخرى. إنّ « نظرة النّموذج الإسلاميّ إلى الإنسان، هي نظرة إلى التّكريم الذي وضعه الله فيه، أي نظرة إلى الجانب اللاهوتيّ فيه، بينما النّماذج الأخرى تمنحه النّظرة إلى الجانب النّاسوتيّ والجانب الاجتماعيّ، فالتّقويم الإسلاميّ يضفي على الإنسان شيئا من القداسة، ترفع قيمته فوق كلّ قيمة تعطيها له النّماذج المدنيّة.»[5]

لهذا، ولكي تنطبع هذه القيم الدّيمقراطيّة على أسلوب حياة المجتمع وتتجسّد في سلوكيّات أفراده، يرى بن نبي وجوب « "تطعيم" الإنسان، وتحصينه ضد النّزعات المنافية للشّعور الدّيمقراطيّ، وتصفية هذه النّزعات في نفسه.»[6]، أي ترسيخ الشّعور بقيم تقدير الإنسان لنفسه وللآخرين ؛ وذلك من خلال تفعيل ميزة "التّكريم" هذه التي خصّه الله عزّ وجلّ بها، لأنّ قيمة التّكريم تفوق « الحقوق السّياسيّة التي يتمتّع بها "المواطن" في البلاد الغربيّة، [وكذا] الضّمانات الاجتماعيّة التي يتمتّـــع بها "الرّفيق" في البلاد الشّرقيّة »[7]، وهذا لأنّ

1- نفس المرجع، ص. 145.
2- نفس المرجع، نفس الصفحة.
3- " " ، " ".
4- نفس المرجع، ص. 146.
5- نفس المرجع، نفس الصفحة.
6- " " ، " ".
7- نفس المرجع، ص. 148.

« الإنسان الذي يحمل بين جانبيه الشّعور بتكريم الله له، يشعر بوزن هذا التّكريم في تقديره لنفسه وفي تقديره للآخرين، لأنّ الدّوافع والنّزعات السّلبيّة المنافيّة للشّعور الدّيمقراطيّ تبدّت في نفسه.»[1]

وعليه، سيكون حتما لمنزلة التّكريم هذه التي خصّ بها الله الإنسان المسلم، إذا ما تمثّل فلسفتها في نفسه، آثارها الطّيبة في توطيد روابط عالم الأشخاص المبنيّة على الاحترام والثّقة.

- **تصفيّة الثّقافة من جملة الآفات (عند النّخبة خصوصا)** : إنّ اللّفظيّة، والتبريريّة والجداليّة، والرّومانسيّة، والتّعالم، والذّريّة، إلخ. تمثّل جملة العناصر السّلبيّة التي يراها بن نبي بأنّها قد أصبحت ـــ كما مرّ معنا ـــ تَسِمُ أسلوبَ الحياة وتطبع سلوك الأفراد في المجتمع الإسلاميّ الذي فقد مبرّرات تحضّره.

وعلى الرّغم من أنّ هذه السّلبيّات تُعدّ نتيجة لتردّي الوضع العامّ للمجتمع وليست سببا له، فإنّ تكريسها ومضاعفتها له من جهة، وتجسّدها بشكل مثير، خصوصا في سلوكيّات "النّخبة" التي تحتلّ مركزا ودورا هامين في المجتمع من جهة أخرى، هذه الاعتبارات هي التي دفعت بن نبي للاهتمام بها (السّلبيّات) كهدف تغييريّ.

لهذا يرى بن نبي بأنّ الجهود التّغييريّة التّربويّة التي تتّجه إلى الإنسان، باعتباره مادّة التّغيير الأساسيّة ووسيلتها وهدفها، يجب أن تشعره بالمشاكل الحقيقيّة، وتبيّن له طبيعة علاقاتها المتفاعلة البعيدة والقريبة، وبأنّ الكلام لا يغني عن العمل في شيء ؛ كما يجب في الوقت نفسه أن تعلّمه وتدرّبه على أسلوب

---

[1]- نفس المرجع، ص. ص. 146 – 147.

التّفكير المنطقيّ الذي يربط الأسباب بمسبّباتها، وهذا بأن تصل تفكيره بشروط العمل الموضوعيّة فتزداد بذلك فعّاليّته وخبرته مع ازدياد الأعمال المنجزة.

خلاصة :

في نهاية هذا الفصل لا يفوتنا التّنويه بأنّه قد عمدنا في عرض هذه الأهداف إلى بيان أهمّيّتها كعناصر حساسة في عملية التّغيير كما يتصوّرها مالك بن نبي، وذلك استنادا إلى آثارها الماديّة والمعنويّة المترتّبة عن وظيفتها، سواء في حالة الوقوع أو في حالة الرّفع ؛ كما حاولنا أن نوضّح الوسائل التي يراها بن نبي أكثر قدرة على التّأثير لبلوغ هذه الأهداف.

والملاحظ هو أن بعض هذه الأهداف يُستمدّ من بعضها الأعمّ منها، فتصبح بهذا وسائل لها. ونظرا للطّبيعة المتداخلة لهذه الأهداف مُجملة، فإنّ هذه الأخيرة تُعدّ هي الأخرى وسائل للأهداف القصوى.

وفي التّحليل الأخير، نجد بأنّ هذه الأهداف مجتمعة تتّجه رأسا إلى تنبيه الوعي، وشحذ الإرادة، وإيقاظ الضّمير، وتحريك العضلات، وهي الشّروط الضّروريّة التي يراها بن نبي كفيلة بخلق شروط الفعّاليّة لدى إنسان ما بعد الموحّدين. هذه الشّروط هي التي تُمكّنه من التّخلّص من مورّثات الماضي السّلبيّة ورواسبه ؛ وفي ذات الوقت، من إيجاد ظروف ماديّة ومعنويّة جديدة تصله بعجلة التّاريخ وجدليّة حركتها الصاعدة.

هكذا يستكمل الإنسانُ المسلم، في نظر بن نبي، شروطَ استخلافه في الأرض، لأنّه يكون عندئذ قد أحيا في نفسه دواعي السّماء، فربط بذلك الحقيقة

الغيبيّة، مصدر مبرّرات وجوده، بحقيقته الأرضيّة، مصدر سعيه ورزقه[1].

هذا عن الأهداف، أمّا الوسائل التي تستند إليها العمليّة التّربويّة، فإنّ بن نبي، ونظرا لاعتبارات عدّة مرتبطة بالوضع التّاريخيّ المتخلّف، يُركّزها في تلك **الوسائل الأوّليّة** الملازمة للإنسان في كلّ ظروفه التّاريخيّة : **القلب، اليد والعقل**، ذلك أنّ كلّ نشاط إلاّ ويصدر ــ في الأصل ــ عن دوافع القلب، وتحرّكات اليد، وتوجّهات العقل[2]. وهذا ما تؤكّده أعمال علماء الآثار الذين أثبتوا العلاقة القائمة بين اليد والعقل : كلّما تحرّكت اليد وعملت حرّضت العقل على الابتكار. ونضيف هنا تدخل الضّمير الذي يدفع اليد كي تتحرّك، ويوجّه ابتكارات العقل فيما يفيد الإنسانيّة ولا يضرّها ؛ وهذا الضّمير يستمدّ مقوّماته من عقيدة الفرد التي يؤمن بها.

وباختصار يمكن القول بأنّ الوسائل عند بن نبي هي من جنس الأهداف.

وفي ختام هذا الفصل يجدر بنا أن نتساءل : إذا كانت هذه هي الأهداف التّربويّة للمشروع التّغييريّ الحضاريّ لدى بن نبي، فما هي أنواع التّربيّات التي تُجسّدها ؟ وما خصائصها ؟ ثمّ ما هي المعاني والدّلالات المباشرة والضمنيّة التي تنطوي عليها هذه التّربيّات ؟

---

[1] ـ مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 73.

[2] ـ مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 34.

الفَصْل الرَّابع

معاني التربية ومفهومها عند مالك بن نبي

انتهينا في الفصل السّابق إلى استخلاص وتحديد الأهداف الجزئيّة التي تستند إليها عمليّة التّغيير عند مالك بن نبي. وقد رأينا كيف أن هذه الأهداف، بحكم طبيعتها التّفاعليّة المتداخلة، يُراد بها في مجموعها تحقيق غاية أسمى تتمثّل في خلق واقع ثقافيّ واجتماعيّ غير موجود تجسّده حضارة جديدة تتّجه وجهة عالميّة.

في واقع الأمر، إنّ جملة هذه الأهداف الجزئيّة ـــ كما بيّناها ـــ، والتي تُركّز تأثيرها على الإنسان المسلم نفسيّا، وأخلاقيّا، وجماليّا، وعقليّا، وعمليّا، ومفاهيميّا (فكريّا)، تُعبّر عن عدد من التّربيّات التي تتكفّل بهذه العمليّة الإسقاطيّة[1] (المستقبليّة) ، من أجل تشكيل "الإنسان المستقبليّ" بمختلف أبعاده، وبالتّالي تحويل التّصوّر البديل إلى واقع معاش.

سنسعى من خلال هذا الفصل، وفي خطوة أولى، إلى التّعرّف على أنواع التّربيّات المقابلة لهذه الأهداف ؛ وسنقوم، في خطوة ثانية، باستنباط المعاني والدّلالات المباشرة والضّمنيّة التي يتأسّس عليها "مفهوم التّربية" المنطوي عليه التّصوّر الحضاريّ البديل لدى مالك بن نبي.

وسيكون سبيلنا في التّعرّف على هذه التّربيّات هو إبراز قوّة تأثيرها ونتائجها المرتقبة، وهذا من خلال الوقوف على محتواها والمهام الوظيفيّة التي

---

[1] – مصطفى سليمان، *"التنمية والسّكان، وجهة نظر اجتماعيّة"* ، مقال منشور بمجلة "الفكر العربيّ"، مجلة الإنماء العربيّ للعلوم الإنسانيّة، العدد 45، السّنة السّابعة، 1987، عدد خاصّ بـــ "التّنمية والتّبعية"، ص. 45.

تضطلع بها والتي ترتبط بهذه الأهداف الموضوعة، باعتبار أن الهدف هو جزء لا ينفصل عن وظيفة التّربية.

وقبل أن نسترسل في بحثنا لأنواع هذه التّربيّات، نريد هنا، أن نُذكّر بجواز الحديث عن التّربية عند مالك بن نبي وأن نبرّره.

لقد سبق لنا في مستهل هذا البحث تبرير هذا الحديث عند مالك بن نبي الذي لم يخصّص للتّربية بين إنتاجه عملا منفردا. وقلنا أن إنتاجه الفكريّ هذا لم يأت خاليّا تماما من الحديث عن التّربية، بل جاء متضمنا لوقفات تربويّة في مواطن متفرّقة منه.

هذا، وكنّا قد أشرنا إلى أن الحديث عن الحضارة، والثّقافة، والمجتمع، والتّغيير، الذي تمحورت حوله أعمال بن نبي هو حديث لا ينفكّ عن التّربية. كما كنّا، في الفصل الثّالث من هذا البحث، قد أوضحنا العلاقة القائمة بين التّغيير والتّربية باعتبارهما عمليتين هادفتين تسيران في اتّجاه واحد، إذ أنّهما تقعان على الإنسان كعنصر جوهريّ في معادلة مالك بن نبي الحضاريّة.

ويبقى لنا، في هذا السّياق، أن نضيف أنّ الثّقافة في صيغتها العمليّة — التّغييريّة تقوم على برنامج تربويّ متكامل الأبعاد عند مالك بن نبي، كما هو موضّح في كتابيْه "شروط النّهضة" و"مشكلة الثّقافة".

أولا : أنواع التّربيّات المجسّدة للأهداف التّربويّة الجزئيّة :

إذا كانت الأهداف التّربويّة الجزئيّة المذكورة آنفا تتعلّق بالجوانب الحسّاسة في عمليّة التّغيير، كما يراها بن نبي، فإنّ أنواع التّربيّات الملازمة والمقابلة لهذه الأهداف تصبح شروطا ضروريّة لا يمكن للتّغيير المنشود أن يحدث بدونها في تصوّر مالك بن نبي. ويمكن إجمال هذه التّربيّات في :

1 ـ "التربية الإيديولوجيّة" أو "التربية المفهوميّة" .

تتعلّق "الإيديولوجيا" أو "المفهوميّة" بالمنظومة الفكريّة العامّة المؤطّرة للمجتمع[1]. وتكمن وظيفتها في « تزويد المجتمع والأفراد هويّتهم الجماعيّة المميّزة.»[2]

والمقصود بالمنظومة الفكريّة هو مجموعة الأفكار والمفاهيم التي تنتشر في ثقافة ما والتي تُشكّل إطارها المرجعيّ، بحيث أنّها تُحدّد طبيعة علاقة الأفكار التي يحملها الإنسان بالمعتقد الدّينيّ أو المنهجيّ، بالعمل، بالأشياء، بالتّاريخ، بالثّقافة، بالآخر، بالأهداف المنشودة والوسائل الموصلة إليها، وبكل شيء. هذا ما يدلّ على الطّبيعة الكلّيّة الشّموليّة لنماذج المنظومة الفكريّة[3].

ولما كان المجتمع المسلم اليوم يمرّ بمرحلة تاريخيّة يُميّزها التّخلّف وتكتسحها مورّثات ورواسب الماضي، انعكست وضعيته المتردّية هذه على منظومته الفكريّة فأفقدتها وحدتها وفعّاليّتها.

ونظرا لما لهذه المنظومة "المفهوميّة" من أهمّيّة بالغة في عمليّة التّغيير[4]، يرى بن نبي وجوب خلق هذه المنظومة من جديد في الظّرف التّاريخيّ الرّاهن للمجتمع المسلم قبل كلّ شيء، ووضعها في موضعها الصّحيح المتمثّل في بعدها الوظيفيّ الاجتماعيّ وليس في بعدها الرّوحي الخالص، بمعنى ذلك البعد الذي « يربط

---

[1]- محمّد سبيلا، *الإيديولوجيا، نحو نظرة متكاملة*، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط. 1، 1992، ص. 14.

[2]- نفس المرجع، نفس الصفحة.

[3]- د. حسن صعب، *"الإنسان هو الرّأسمال"*، مقال منشور بمجلة "عالم الفكر"، المجلد 2، العدد الرّابع، يناير / فبراير / مارس 1972، وزارة الإعلام ـــ الكويت، ص. 128.

[4]- محمّد عبد الخالق مدبولي، *"رؤية نقديّة للعلاقة بين المتغيّرين الاجتماعيّ والتربويّ"*، مقال منشور بمجلة "الفكر العربيّ"، تصدر عن معهد الإنماء العربيّ ـــ بيروت، العدد 79، السّنة 16، شتاء 1995.

أهداف السّماء بضرورات الأرض »[1]. لأن الذي يعوز مسلم اليوم، كما يرى بن نبي، هو كيف يمكنه التّغلب على كلّ ضُروب العطالة (inertie) التي أصبحت تشلّ نشاطه وتقعده عن تحقيق مآربه. لهذا كان همّ بن نبي ينحصر في إيجاد نظريّة في السّلوك أكثر من أيّ شيء آخر.

في هذا الشّأن كتب أحد المهتمين بقضايا التّنمية يقول : إنّ « محتوى عقل الإنسان هو الذي يقرّر سلوكه الإنمائيّ أو غير الإنمائيّ.»[2] ويضيف : « إنّ لكلّ ثقافة صيغها التّنظيميّة للفكر والحياة. وترتبط هذه الصّيغ بمبدأ جامع يمثّل روح هذه الثّقافة. والمبدأ الجامع للصّيغ التّنظيميّة للثّقافة الحديثة هو مبدأ الفعّاليّة. (...) إنّ قابليّة أيّة ثقافة للحياة، وقابليّة أيّ إنسان للتّقدّم متوقّفة على قابليّتهما للفعاليّة أي لاعتماد الصّيغ التّنظيميّة الفكريّة والحياتيّة للحدّ الأقوم أو الأقصى من الفعّاليّة.»[3] ويستطرد قائلا : "« تُظهر الملاحظة المقارنة [بين الإنسان المتقدّم والإنسان المتخلّف] أنّ التّفاوت بين إنتاجيّة كلّ منهما (...) ليست وليدة سكونيّة حياة المتخلّف وحركيّة حياة المتقدّم بقدر ما هي وليدة "المفاهيم السّكونيّة" في ذهن الأوّل و"المفاهيم الحركيّة" في ذهن الثّاني.»[4] ويخلص إلى القول : « إنّ (...) الطّرق التّقليديّة "للفكر والسّلوك يمكن أن تتغيّر ..." ولذلك فإنّ التّحدُّث عن خصائص عقليّة ونفسيّة للإنسان المتخلّف والمتقدّم لا تتناول خصائص جوهريّة ثابتة بل خصائص حركيّة عارضة في الحالين. و[لكي] يكون التّغيير فعليّا لابد أن يكون تحوّلا من التّصوّر السّكونيّ والماضويّ

---

[1] – مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 73.

[2] – د. حسن صعب، *"الإنسان هو الرّأسمال"* ، مرجع سابق، ص. 128.

[3] – نفس المرجع، نفس الصفحة.

[4] – نفس المرجع، ص. 129.

والتّقليديّ إلى التّصوّر الحركيّ والمستقبليّ والإبداعيّ للوجود. إنّه التّحوّل من المفهوم الكينونيّ إلى المفهوم الصّيروريّ للوجود.»[1]

كلّ هذا يفسّر أهمّيّة "التّربية الإيديولوجيّة" الّتي يعزى لها الاضطلاع بمهمّة التّغيير الفعليّ، إذ أنّها تختصّ بالجانب الفكريّ (المفاهيميّ) لدى الإنسان، أي بالوعي : الوعي بالذّات كذات مغايرة لها خصوصيّاتها الثّقافيّة والحضاريّة، وبحالها الذي تحكمه السّلبيّة وبوضعها المتخلّف، وبمصيرها المستقبليّ الذي لا تتحكّم في خيوطه، وبطبيعة الصّراع الحضاريّ الذي تفرضه العولمة والذي يعمل على تكريس تبعيّة دُول المحيط لدُول المركز المهيمن. ذلك لأنّه، كما يرى مالك بن نبي، « كلّ فراغ إيديولوجيّ لا تشغله أفكارُنا، ينتظر أفكارا منافية لنا.»[2]

إنّ شعور الذّات المتنامي بهذه الأمور، تداعيّاتها وأبعادها، هو الذي يخلق في النّفس الإحساس العميق بثقل هذا الواقع المتخلّف كما قلنا، ويبعث فيها الشّعور بالقلق على المصير. فهو بهذا يضع هذه "الذّات القلقة" أمام الأمر الواقع، إذ يجعلها تراجع نفسها، وبالتّالي تقرّر في أعماقها أي البديلين التّاريخيّيْن اللّذين لا ثالث لهما تختار : التّغيير الإراديّ الذي يعيد لها هويّتها الثّقافيّة والحضاريّة، أم التّغيّر الذي يُفرض عليها من الخارج والذي يُعرّضها للمسخ.

إنّ من شأن هذه الحالة القلقة المتولّدة عن الوعي بالذّات أن تُغيّر من نظرتها إلى حوادث التّاريخ وما يرتبط بها من مفاهيم حول العمل المشترك وأهمّيّته

---

[1] - نفس المرجع، ص. 130.

[2] - مالك بن نبي، *إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلاميّ الحديث*، دار الإرشاد، بيروت، ط. 1، 1969 ، ص.45.

وشروطه، ويجعلها تقف على حقيقة الصّراع الثّقافيّ الحضاريّ وطبيعته المُودجلة، المعبّر عنها اليوم بـــ"صدام الحضارات"[1].

كلّ هذا سيكون له وقعه الإيجابيّ على النّفس بما ينعكس على تلك الإرادة النّائمة فينشّطها ويقوّيها في سبيل تحقيق "النّهضة".

وعليه، يمكن القول بأنّ "التّربية الإيديولوجيّة" تقوم بوظيفة "تنبيهيّة" و"تحريضيّة":

ـــ تنبيه الذّات بسلبيّتها، بهويّتها وبإمكانيّاتها الماديّة والمعنويّة ؛ وتنبيهها بالخطر الذي يهدّد وجودها كذات قائمة.

ـــ وتحريض هذه الذّات على اختيار التّغيير الإراديّ كبديل لا نقاش فيه لأوضاعها السّيئة بغية درء المخاطر المحدّقة بمصيرها.

ويجب الإشارة في هذا المقام إلى أنّ وظيفة "التّربية الإيديولوجيّة" تتكامل مع وظائف التّربيّات الأخرى في بناء هذا النّظام المفاهيميّ من أجل خلق "المقاييس الذّاتيّة" التي تُمكّن المسلم من ضبط أحكامه على الأفكار والأشياء انطلاقا من تقديره لقيمتها الحقيقيّة النّظريّة والعمليّة معا، وهو الأمر الذي يضعه

---

[1] – يرى بعض المحلّلين أنّ أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 وما تلتها من تطوّرات على السّاحة السّياسيّة والعسكريّة تبيّن بأنّ كتاب "صاموئل هانتيتون"، المستشار السّياسيّ للبيت الأبيض سابقا، والمختصّ في الدّراسات الإستراتيجيّة، "صدام الحضارات" هو كتاب وُضع في مرحلة سابقة على الأحداث خصّيصا لتهيئة الرّأي العام العالميّ، وهذا لتبرير السّياسة الأمريكيّة المهيمنة وتدخلاتها السّافرة في العراق، وليس مطلقا كتابا تنبئيّا كما يزعم البعض! فقد كان يجب على أمريكا أن تبحث عن عدو وهميّ بعد سقوط المعسكر الشّيوعيّ. فليس من غريب الصّدف أن تكون الدّول التي يحلو للأمريكان وصفها بـــ"محور الشّرّ" (l'axe du mal) دولا إسلاميّة!. هذا ما حاد بكثير من المحلّلين السّياسيّين إلى إرجاع العدوان الأمريكيّ على العراق، والإنذارات المتواصلة الموجّهة إلى كلّ من سوريا وإيران إلى أصول "صليبيّة". وخير دليل على ذلك شخصيّة الرّئيس "بوش الإبن" نفسها. ينظر في هذا الصّدد كتاب "حوار الثّقافات" لمؤلفه، سامي خشبة، مطابع الهيئة المصريّة للكتاب، 2002، ص. 258.

على الطّريق الصّحيح المؤدي إلى التّغيير الفعليّ فالاستقلاليّة.

2 ـ التّربية الأخلاقيّة .

يتصدّر المبدأ الأخلاقيّ مجموعة المبادئ الأساسيّة التي يقوم عليها البرنامج التّربويّ للثّقافة في المجتمع المسلم عند مالك بن نبي[1].

هذه الأولويّة تنبع من نظرة بن نبي التي ينطوي عليها تفسيره لظاهرة قيام وأفول الحضارات ولمراحلها المتباينة، والتي تعكس نظرته إلى الطّبيعة البشريّة الثّلاثيّة القطب : الرّوح، العقل والغريزة.

من هنا نفهم أهمّيّة تركيزه على البعد الرّوحيّ للإنسان، وهذا لما له من قوّة تأثير في الإنسان. هذه القوّة الرّوحيّة هي التي تدفع بالإنسان المسلم اليوم، حسب بن نبي، إلى إعادة البناء الحضاريّ من جديد، مثلما دفعت به ـــ وبغيره[2] ـــ إلى بناء صرح حضارة له أوّل مرّة.

وعليه، فإنّ المبدأ الأخلاقيّ يمثّل، عند بن نبي، دستور المثل العليا التي تجد مادّتها في الدّين باعتبار أن كلمة "دين" في معناها الإشتقاقيّ في اللّغة اللاّتينيّة يدلّ على "الرّبط" و"الجمع"[3]. وأصل هذا الرّبط هو الطّبيعة الإلزاميّة للقيم المشتملة في الدّين. لهذا كانت هذه القيم تتوجّه إلى ضمير الفرد لتجعل منه طاقة حيّة يظهر مردودها في أفعاله وتصرّفاته.

---

[1] - مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 88. و ص. 93.

[2] - يعتبر مالك بن نبي أنّ عامل الدّين هو العامل المحدّد لقيام الحضارات مثلما هي الحال بالنّسبة للحضارة الإسلاميّة أو الحضارة الغربيّة. وينطوي مفهوم الدّين عنده على معنى واسع، فهو يشمل تعاليم السّماء، كما يشمل التّعاليم الوضعيّة، وهذا بناء على ما تؤديه هذه التّعاليم من وظيفة إشراطيّة لطاقات الأفراد الحيويّة.

[3] - مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 94.

* معنى كلمة "دين" (Religion) في أصلها اللاّتينيّ يطابق معنى الآية الكريمة : ﴿ وألّف بين قلوبهم، لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم، ولكنّ الله ألّف بينهم، إنّه عزيز حكيم ﴾ (سورة الأنفال، الآية 63).

والحديث عن الضّمير وعن المثل العليا يدخل في باب التّربية الأخلاقيّة التي تتكفّل بمهمّة تفعيل ضمير الفرد وجعله حيّا بما يضبط طاقاته الحيويّة ويوجّهها نحو غايات سامية، وذلك بخلق الدّوافع الأخلاقيّة التي تتحكّم في سلوكاته ونشاطاته.

هذه التّربية، التي تعمل بوحي من المثل العليا، تعمل على تخليص الفرد من نزعاته الغريزيّة المنافية للنّزعات الاجتماعيّة والإنسانيّة. فهي تسعى لنقله — عن طريق الضّمير — نفسيّا واجتماعيّا من مستوى أوّليّ بيولوجيّ إلى مستوى أعلى إنسانيّ واجتماعيّ. بمعنى تحويله من صفة كونه "فردا" التي تربطه بالنّوع إلى صفة جديدة تصيّره "شخصا"، حيث يساهم بهذه الصّفة الجديدة التي يصبح عليها في تقدّم نوعه.

والتّربية الخلقيّة هذه، إذ تقوم بعمليّة تشكيل "الشّخص"، فإنّها لا تسعى إلى طمس الطّاقات الحيويّة الفرديّة فيه، بل تشرطها وتكيّفها[1]، أي تهذّبها وتوجّهها وجهة اجتماعيّة وإنسانيّة مما يجعلها تتجاوز حدود المطالب البيولوجيّة من دون أن تلغيها. وهكذا يتّصل الشّخص، عن طريق الضّمير الذي يكرّس تقدّم نوعه البشريّ بالمجتمع وبالإنسانيّة.

ومفاد هذا، أنّ التّحوّلات التي تطرأ على الفرد نفسيّا واجتماعيّا بدافع من ضميره، والتي تعكسها سلوكاته وانعكاساته، ترتبط عنده بمعاني الالتزام، والمسؤوليّة، والواجب، والصالح العامّ، كما ترتبط بالأشخاص الآخرين في المجتمع ممّا يساهم في تشكيل "شبكة العلاقات الاجتماعيّة" حسب بن نبي.

---

[1] - مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، مرجع سابق، ص. 100.

وإذا كان تشكّل شبكة العلاقات الاجتماعية هذه يُعبّر عن مجموع الأفراد المكيّفين في المجتمع، فإنّه في ذات الوقت يدلّ على تكوّن "عالم الأشخاص"، هذا العالم الذي لا يمكن أن تُتصوّر بدونه بقية العوالم الأخرى المكوّنة للفضاء الثّقافيّ للمجتمع : "عالم الأفكار" و"عالم الأشياء".

فـ"الشّخص المكيّف"، بالنّسبة لمالك بن نبي، هو الذي يستمدّ من "أفكاره المطبوعة" مبرّرات وجوده ودوافع العمل المشترك، كما يستمدّ منها المفاهيم العمليّة لابتداع الوسائل التي يواجه بها جيله ظروفه التّاريخيّة الخاصّة به.

وبقدر ما يكون إلزام الضّمير في الشّخص قويّا فعّالا، تتقوّى الرّوابط الدّاخليّة لشبكة العلاقات الاجتماعيّة وتزداد فعّاليّتها، أي توتّرها، وهو الأمر الذي يُؤهّلها لتحمّل مسؤوليّة العمل التّاريخيّ المشترك الذي يضع المجتمع في طريق حضارة ثانية.

هذه العودة إلى الحضارة ترتبط عند بن نبي بخاصّيّة "تبليغ رسالة" إلى الإنسانيّة جمعاء، وهي الرّسالة التي تشير إلى ميزة هذه الحضارة.

ويكمن جوهر هذه الرّسالة في تلك القيم الأخلاقيّة التي تُحدّد منذ البدء، عن طريق تمثّل أفراد المجتمع لها، مسار الحضارة وتمنح هذه الأخيرة وجهتها في التّاريخ.

3 ـ التّربية الجماليّة :

الحديث عن المبدأ الأخلاقيّ لا ينفكّ عن الحديث عن المبدأ الجماليّ عند مالك بن نبي. ذلك أنّ المبدأ الجماليّ، شأنه في ذلك شأن المبدأ الأخلاقيّ، يُعدّ من الدّعامات الأساسيّة التي يتأسّس عليها البرنامج التّربويّ للثّقافة كما يتصوّره مالك بن نبي.

وتبرز هذه العلاقة العضويّة بين المبدأين من خلال، مثلا، « اعتبار الإحسان، [الذي هو قيمـــة أخلاقيّة]، صورة نفسيّـــة للجمال »[1]. وهكـــذا، « فبالذّوق الجميل الذي ينطبع فيه فكر الفرد، يجد الإنسان في نفسه نزوعا إلى الإحسان في العمل، وتوخيّا للكريم من العادات.»[2]

وأهميّة هذه العلاقة في تركيبة الحضارة، في التّصوّر النّظريّ لمالك بن نبي، تجسّدها المعادلة :

مبدأ أخلاقيّ + ذوق جماليّ = اتّجاه حضارة[3].

فالثّقافات، في نظر بن نبي، تتميّز عن بعضها البعض على ضوء التّرتيب[4] الخاصّ الذي تضعه كلّ ثقافة بالنّسبة لهذين المبدأين في سُلّم قيمها، ممّا ينجرّ عنه تشكّل نموذج معين من المجتمع وفق هذا التّرتيب أو ذاك، أي وفق تقديم أو تأخير أحد المبدأين عن الآخر[5].

من هنا يتسنى لنا الوقوف على أهميّة الذّوق الجماليّ التي تكمن في تلك البصمات التي يطبعها (الذّوق الجماليّ) على أفكار الأفراد في المجتمع وسلوكيّاتهم وعلى أسلوب الحياة فيه ؛ كما تتجلّى هذه الأهميّة كذلك اعتبارا من كون الجمال ـــ حسب بن نبي ـــ يمثّل « الإطار الذي تتكوّن فيه الحضارة »[6]. وهو الإطار الذي يُولّد الانفعال الجمـــاليّ الذي يكون مرتبطا بالقدرة الإبداعيّة لدى

---

[1] ـ مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 97.

[2] ـ نفس المرجع، ص. 98.

[3] ـ نفس المرجع، ص. 108.

[4] ـ نفس المرجع، ص. 111.

[5] ـ نفس المرجع، ص. 108.

[6] ـ نفس المرجع، ص ص. 100 ـــ 101.

الأفراد[1].

ومن جهة أخرى، يستدلّ بن نبي على التّأثير البليغ للذّوق الجماليّ من الواقع، وذلك من خلال غياب هذا الأخير عن المحيط الثّقافيّ والاجتماعيّ. فما انتشار الأوساخ، والمناظر الشّنيعة، والرّوائح الكريهة، والألوان المتنافرة، والأصوات المزعجة، والحركات الفوضويّة، إلاّ تعابير عن غياب الذّوق العامّ.

هذه الصُورة لها دلالتها المعنويّة، إذ أنّها تنعكس في نفسيّة أفراد المجتمع وتصرّفاتهم، إذ « المجتمع الذي ينطوي على صورة قبيحة، لا بدّ أن يظهر أثر هذه الصّورة في أفكاره وأعماله ومساعيه.»[2]

كما أنّ هذه المظاهر السّلبيّة التي تعمّ الوسط الاجتماعيّ تحمل في ذاتها معنى القبح والتّعاسة، فهي « لا تستدر في الإنسان عطفا، بل تبعث فيه اشمئزازا.»، وهي من ناحية أخرى، تُعبّر عن تفريط هذا الإنسان في الحياة لا عن فقره المُسلّم به[3]. وهي بهذا تكون قفصا معنويّا تُسجن فيه نفسيّة هذا الإنسان، إذ أنّها تحطُّ من قيمته كإنسان وتُكرّس بُؤسه الشّنيع[4]. فعندما يغيب الجمال تكبّل طاقات الإنسان الإبداعيّة لأنّ نفسه توجد حينذاك مغمورة في فضاء منافٍ لكلّ ما هو جميل ولما يمكنه أن يحفّز عليه.

من هنا نستطيع أن نتبيّن بجلاء أهمية التّربية الجماليّة التي تعمل على تأسيس دستور للذّوق العامّ، وعلى ترسيـــخ مبادئه في النّفس وفي المجتمع ؛ وهو

---

[1] – مالك بن نبي، *مشكلة الثقافة*، مرجع سابق، ص. 109.

[2] – مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 97.

[3] – نفس المرجع، ص ص. 97 ــ 98.

[4] – نفس المرجع، ص. 98.

الدّستور الذي تُنتظم بمقتضاه أشياء الفضاء الثّقافيّ في المجتمع، ويجد فيه الأفراد مصدرا لانفعالاتهم الجماليّة ومقدراتهم الإبداعيّة.

هكذا يُصبح تقدير أهميّة الذّوق الجماليّ، بما ينطوي عليه من اعتبارات شكليّة ــ من تناسق في الأشكال، وتناسب في الألوان، وطيبة في الرّوائح، وانسجام في الأصوات، وانتظام في الحركات ــ متأصّلا في النّفس، عامّا في المجتمع، يسري في البيوت، والمؤسّسات، والمصانع، والشّوارع، وفي حركات وتصرّفات الأفراد، بحيث تصبح طُرق المأكل، والملبس، والمشي، والبيع والشّراء، والعمل، والتّعامل مع الغير، والرّفق بالحيوان، والعلاقة بالطّبيعة، واحترام المواعيد، والإحسان، إلخ.، كلّها مظاهر مكتسية مسحة من الجمال. من هنا تتولّد تلك العلاقة الدّيناميكيّة المطردة التي تربط الأفراد بمحيطهم : كلّما زاد المحيط جمالا وانتظاما، نما الخيال الجميل عند الأفراد ؛ وكلّما ازداد خيال الأفراد الجميل ازداد المحيط رونقًا وجمالاً...

وباختصار، فإنّ التّربية الجماليّة تسعى إلى تجميل وجه الوطن في العالم، وإلى حفظ كرامة أبنائه[1]، كما تسعى إلى خلق أحد الشّروط الضّروريّة للفعّاليّة.

4 ـ "التّربية العمليّة" :

يُقصد بـ"التّربية العمليّة" ذلك "المنطق العمليّ" الذي يربط العمل بوسائله وأهدافه[2]. والمنطق العمليّ أساس ثالث من أسس البرنامج التّربويّ الذي تقوم عليه الثّقافة لدى بن نبي.

---

[1] - مالك بن نبي، *مشكلة الثّقافة*، مرجع سابق، ص. 85.

[2] - نفس المرجع، نفس الصفحة.

وتكمن أهمّية هذا المنطق في قدرته على تحويل الفكرة المجرّدة إلى واقع محقّق.

إنّ ما ينطوي عليه واقع المسلمِ اليوم ــ المسلمُ الذي يتكلّم تبعا لمبادئ الإسلام ولا يعيش طبقا لها[1] ، والذي تَعْوَزُهُ القدرة على تحويل المبادئ القرآنيّة إلى سلوك حيّ ــ، هذا الواقع هو الذي جعل بن نبي يدخل المنطق العمليّ كركيزة أساسيّة في بناء البرنامج التّربويّ للثّقافة ويشدّد عليه.

ويُعزى إلى التّربية العمليّة التّكفّل بهذا الجانب الإجرائيّ، إذ أنّها تعمل على تكوين "العقل التّطبيقيّ"، القائم على الإرادة والانتباه[2]، وهذا عن طريق تعليم الفرد كيف يتمكّن من إنجاز الأعمال المطالب بأدائها، وذلك بربط الفكرة المنطوي عليها العمل بوسائلها المناسبة وفي ضوء أهدافها المنفعيّة المرغوبة.

والتّربية العمليّة إذ تختصّ بتكوين هذا العقل التّطبيقيّ لدى الفرد المسلم، إنّما تهدف إلى تعليمه كيف يمكنه أن يُنشئ "المقاييس" الصّالحة التي تمدّه بها التّجربة والتي تُمكّنه من إصدار أحكام صحيحة موضوعيّة على الأشياء التي يتعامل معها، وهذا حتى يتغلّب على ذهاني "الاستحالة" و"الاستسهال"، فيُصبح لا يستسهل ولا يستصعب شيئا دون مقياس[3].

هكذا يكون من شأن التّربية العمليّة إكساب الفرد لمعنى الخبرة وربطه بأحد شروط الفعّاليّة، مما سينعكس مردودُه العمليّ على الصّعيد الاجتماعيّ.

---

1 - نفس المرجع، ص. 87.

2 - نفس المرجع، ص. 86.

3 - نفس المرجع، ص. 85.

5 ـ "التّربية من أجل الصّناعة" أو "التّربية الفنّيّة" .

يضيق مفهوم "الصّناعة" عند مالك بن نبي فينحصر في « كلّ الفنون والمهن والقدرات وتطبيقات العلوم »[1]. والصّناعة أساس آخر يكتمل به البرنامج التّربويّ للثّقافة عند مالك بن نبي.

والمقصود بمفردة "صناعة" عند مالك بن نبي هو الجانب الفنيّ الذي يدلّ على معنى "الوظيفة" (fonction) أو "المهنة (الحرفة)" (profession) . وينطوي عنده مفهوم الصّناعة على اعتبارين[2] :

أ ـ بالنّسبة للفرد : الصّناعة وسيلة لكسب عيشه.

ب ـ بالنّسبة للمجتمع : الصّناعة وسيلة للمحافظة على كيانه واستمرار نموّه.

ويرى بن نبي بأنّ التّربية التي يُسند إليها القيام بمهام الإعداد والتّدريب والتّكوين والتّلقين والتّوجيه، ينبغي أن تقوم على سياسة تربويّة رشيدة تمتاز بالواقعيّة، فتبني على هذا الأساس مخطّطاتها الإنمائيّة انطلاقا من الظّرف التّاريخيّ الرّاهن للبلاد الإسلاميّة، مُركّزة في ذلك على مجالات الاختصاص التي تلبّي الحاجات الضّروريّة الظّرفيّة وهذا بما يناسب الإمكانيّات "البسيطة" لهذه البلاد.

إنّ إشراط عمل هذه التّربية بهذه الكيفيّة، إنّما يُعبّر عن تفادي هدر الطّاقات، والأموال، والوقت، وتوجيهها نحو تحقيق أغراض واضحة ومطالب أساسيّة :

ــ تكوين القيادة الفنّيّة[3] التي تعمل من جانبها على عضد المجتمع في حركته التّاريخيّة، ممّا يترتّب عليه :

---

1 - نفس المرجع، ص. 88.

2 - نفس المرجع، نفس الصفحة.

3 - نفس المرجع، ص. 89.

ـ القضاء على مرض "التّعالم" الموروث أو "العلم المُزيّف" ومخلفاته.

وهكذا تكون هذه التّربية قد ربطت أحد شروط ديناميكيّة المجتمع بتخصّصات الأفراد، وفي ذات الوقت ضمنت، بهذه التّخصّصات، لهؤلاء الأفراد سبل رزقهم.

6 ـ "التّربية الإنمائيّة" :

تقوم "التّربية الإنمائيّة" عند مالك بن نبي بمهمّة خلق شروط "الفعّاليّة" لدى الإنسان المسلم المعاصر في بُعديه الفرديّ والاجتماعيّ.

وعليه، فهي ترتبط بالجانب العمليّ النّفعيّ الذي يُغيّر من طبيعة النّفس الخاملة ونظرتها إلى الأشياء، كما يُغيّر بالنّتيجة من طبيعة الأوضاع السّاكنة في المجتمع.

وتغيير النّظرة إلى الأشياء تتمّ بمنح هذه الأخيرة من قبل الإنسان معانٍ جديدةً ديناميكيّةً تجعلها قابلة للتّحوّل من حالة سلبيّة إلى حالة أخرى أكثر إيجابيّة تعود بالنّفع على الشّخص والمجتمع معا.

وترتبط هذه المعاني الجديدة، عند بن نبي، بالعمل، برأس المال وبعنصري الوقت والتّراب، ممّا يجعلها تُضفي على علاقات الإنسان بهذه العناصر خاصيّة الاطراد التي تزيد من فعّاليّته.

ويُولي بن نبي أهميّة كبيرة لهذه المعاني الجديدة بالنّسبة للظّرف التّاريخيّ الذي يمرّ به المجتمع المسلم المعاصر، وهذا من أجل استكمال "شروط النّهضة" الحقيقيّة.

وتقوم هذه الشّروط على فكرة **التّوجيه** للعمل ولرأس المال، وعلى فكرة إعادة الاعتبار لقيمتي الوقت والتّراب. وهي الأفكار التي تتكفّل بها "التّربية الإنمائيّة"، حيث تعمل على :

ـــ تكريس **المعنى التّربويّ** للعمل، وهو المعنى الذي يرتبط بفكرة **الواجب**. وهذا من خلال بيان أهميّته بالنّسبة للمجتمع الذي يوجد في طور الاستعداد والاستجماع لعناصر القوّة لديه في سبيل تحقيق الإقلاع الحضاريّ. أما **المعنى الكسبيّ** للعمل الذي تعكسه فكرة "الأجر" (salaire) المرتبطة بفكرة **الحقّ**، فسيأخذ كامل صورته تدريجيًا مع تطوّر المجتمع وترسّخ تقاليد التّنظيم المؤسّساتيّ فيه.

ـــ تحويل "**الثّروة**" ذات الطّبيعة **السّاكنة** إلى "**مال**" ذي الطّبيعة **المتحرّكة**، وهذا من خلال تغيير تلك الأفكار الإقطاعيّة لدى أصحاب الثّروات، عن طريق توضيح معاني **الاستثمار** وعوائده على الفرد المالك للثّروة وعلى مستوى المجتمع أيضا.

ـــ إعطاء "**الوقت**" معناه **الوجوديّ**، وهذا من خلال إكساب الإنسان المسلم فكرة "**الزّمن**" بحيث تصبح « عنصرا جوهريًا في بناء "أنا" الفرد والمجتمع »[1]. ويتحقّق ذلك عن طريق تنظيم النّشاط في نطاق **المدّة** ؛ وهو ما يعني ربط الوقت ببعده العمليّ. وإنّ لهذا التّحوّل في المجال النّفسيّ انعكاساته الإيجابيّة على النّشاط الاجتماعيّ.

---

[1] - نفس المرجع، ص. 23.

ـ الاهتمام بـ"التّراب"، وهذا من خلال التّشديد على أهمّيّته باعتباره إحدى مقوّمات وجود الإنسان والمجتمع. ويتمّ ذلك عن طريق التّوعيّة وتنبيه الإرادة. وتستعين التّربية الإنمائيّة في هذا السّبيل بالتّربية المفهوميّة.

والتّربية الإنمائيّة إذ تهتمّ بالتّراب، فهي تسعى إلى دفع الإنسان إلى المحافظة عليه وإلى استغلاله بما يعود عليه وعلى الصّالح العامّ بالنّفع، وذلك باستصلاح الأراضي الزّراعيّة، وإقامة السّدود، وتنظيم حملات التّشجير لوقف زحف الرّمال، إلخ.[1]

7 ـ "التّربية المدنيّة".

تُمثّل مفردة "تمدّن" قيمة معنويّة تخصّ السّلوك الحضاريّ. وهي ترتبط بفكرة الاجتماع والعيش المشترك.

وتبرز أهمّيّة الاجتماع الإنسانيّ والعيش المشترك من خلال تلك الصّلات التي تربط أفراد المجتمع فيما بينهم والقائمة على أساس الاحترام المتبادل، وهو ما ينعكس على أسلوب الحياة في المجتمع.

والاحترام المتبادل هو قيمة أخلاقيّة إلزاميّة ترسم للفرد حدود حرّيّته التي لا ينبغي له التّفريط فيها ولا تجاوزها، اعتبارا من تقديره لذاته وللآخر الذي يماثله في الإنسانيّة في نفس الوقت. فما يستحقّه فهو له، وما لا يستحقّه فهو لغيره.

ويرى بن نبي، من أجل تحقيق هذا الهدف، أن تقوم التّربية المدنيّة بهذه المهام بحيث تتولّى غرس قيم الدّيمقراطيّة والتزاماتها في نفسيّة أفراد المجتمع، فتُغذّي فيهم النّزعة الاجتماعيّة والإنسانيّة وتُبيّن لهم أبعادها الحضاريّة، كما تعمل في

---

[1] ـ مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 144.

ذات الوقت على تعليمهم كيفيّة التّخلّص من الدّوافع السّلبيّة التي تتنافى وهذه النّزعة، كاحتقار الآخر واستصغاره واستعباده، وكقبول الاحتقار والاستصغار والعبوديّة له[1].

وتستمدّ التّربية المدنيّة هذه مقوّماتها الفلسفيّة والأخلاقيّة، عند بن نبي، من الإسلام ونظرته إلى الإنسان.

فالإسلام قد أنزل الإنسانَ منزلة خاصّة لا توجد في النُّظم والتّعاليم الوضعيّة الأخرى[2]. فقد منح الإسلامُ الإنسانَ صفة "التّكريم"، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ ولقد كرّمنا بني آدم ﴾ (سورة الإسراء، الآية 70)، التي تُميّزه عن سائر المخلوقات الأخرى، وهي صفة تنطوي على شيء من القداسة[3]، وتجعل منه حقّا خليفة الله في الأرض.

وتستعين التّربية المدنيّة في أداء وظيفتها هذه بالتّربية الأخلاقيّة وتتداخل معها من أجل بناء "عالم الأشخاص" وتنظيم شبكة علاقاته.

إنّ ما يجب الوقوف عنده في نهاية حديثنا عن أنواع التّربيّات هذه، التي استخلصناها انطلاقا من تحديدنا للأهداف المنطوي عليها مشروع بن نبي التّثقيفيّ الحضاريّ، هو طابعها الوظيفيّ المتداخل والمتكامل.

وإنّه إذا كان كلّ نوع من أنواع هذه التّربيّات يختصّ بجانب معيّن من جوانب شخصيّة الإنسان ــ الذي تعهد إليه مهمّة إعادة البناء الحضاريّ ــ فهذا يدلّ على أنّ هذه التّربيّات تتداخل وتتفاعل وتتكامل فيما بينها لخدمة حقيقة

---

[1] - مالك بن نبي، *القضايا الكبرى*، مرجع سابق، ص. 146.

[2] - نفس المرجع، نفس الصفحة..

[3] - نفس المرجع، نفس الصفحة.

واحدة ألا وهي ممارسة التّأثير على هذا الإنسان لتمكينه من أداء الدّور المنوط به تاريخيًا.

هذا من جهة، وإنّه إذا كان ما يُسجّل على هذه التّربيّات مجتمعة، من جهة أخرى، هو تركيزها أكثر على البعد الاجتماعيّ ممّا يجعلها تدخل تحت ما يسمى بـــ"التّربية الاجتماعيّة"، فهذا لا يعني البتّة أنّها تربية تُضحي بالفرد في سبيل المجتمع، مثلما هو الشّأن مع النّظرتين الماركسيّة والدوركايميّة ؛ أو كما فَهِم الدّكتور علي القريشي في كتابه : "التّغيّر الاجتماعيّ عند مالك بن نبي" عند تقييمه لفكر بن نبي!

إنّ هذا الاهتمام الزّائد بالجانب الاجتماعيّ يُعبّر في واقع الأمر عن أسبقيّة نسبيّة للتّربية الاجتماعيّة، وهي أسبقيّة إستراتيجيّة يُبرّرها الظّرف التّاريخيّ للمجتمع المسلم المتخلّف. فهو إذن اهتمام مرتبط بتحقيق شروط "الاقلاع" الحضاريّ التي تقتضيها المرحلة التّاريخيّة، باعتبار أنّ المهمّة ليست في متناول الفرد الواحد مهما أُوتي من عبقريّة[1].

فتحقيق المجتمع للحضارة، كمرحلة متطوّرة من مسيرته التّاريخيّة، يأخذ كامل معناه، عند بن نبي، عندما يصبح كلّ فرد من أفراده ينعم بجميع الشّروط الماديّة والمعنويّة التي تساعده على النّموّ في كلّ طور من أطوار وجوده، كما يصبح كلّ فرد فيه قادرا على تحقيق ذاته والتّعبير عن قدراته[2].

---

[1] – مثلا، لم يتمكّن "أبو حامد الغزالي" من خلاله كتابه "إحياء علوم الدّين" من إيقاف حركة التراجع للمجتمع المسلم في القرن الحادي عشر، كما لم يتمكّن "إبن خلدون" هو الآخر في القرن الرّابع عشر من ذلك، على الرّغم من إدراكهما لهذه الحركة التراجعيّة. كما يستشهد مالك بن نبي بذلك. أنظـــر كتابه *القضايا الكبرى*، مرجع سابق، ص. 44.

[2] – مالك بن نبي، *القضايا الكبرى*، مرجع سابق، ص. 42.

بمعنى أنّ الحضارة إذا ما تحقّقت استفاد الفرد من قيّمها وضماناتها، وبالتّالي استطاع أن يُعبّر عن ذاته وكانت لقدراته أصداء تحتضنها في مجتمعه. وقدرة الفرد وإرادته لن تتحقّقا إلاّ في ظلّ تحقّق قدرة وإرادة المجتمع. وتحقيق قدرة المجتمع وإرادته تتجلّيان في صورة قيام حضارة.

بهذا يصبح قوام فلسفة بن نبي التّربويّة هو المجتمع والفرد معا[1]، كلّ منهما يؤازر الآخر في عمليّة تأثير متبادل تحفظ كيان المجتمع وتضمن استمراريّة حركته.

وعلينا بعد هذا أن نتساءل أنّه إذا كانت هذه هي التّربية ـــ كما أمكننا الوقوف عليها من خلال مؤلفات بن نبي ـــ والتي تقوم بعمليّة صيّاغة "الإنسان المستقبليّ" في صورته التّحضيريّة (civilisatrice)، فما هي إذن المعاني والدّلالات التي تعبّر عن مفهومها ؟

ثانيًا : معاني ودلالات التّربية عند بن نبي :

إنّه من أجل بحث معاني ودلالات التّربية عند مالك بن نبي بكيفيّة ملائمة، ارتأينا أن ننظر إلى هذه التّربية من وجوه مختلفة : من حيث أهدافها القصوى والجزئيّة، من حيث وظيفتها، من حيث مضمونها ومن حيث وسائلها.

أ – من حيث الأهداف القصوى (الغايات) :

لو نظرنا إلى التّربية في بعدها الفلسفيّ الغائيّ، اعتبارا ممّا استنبطناه من كتابات مالك بن نبي المتنوّعة، وجدنا أنّها **عمليّة إسقاط تثقيفيّة**، ترمي إلى خلق واقع اجتماعيّ لم يوجد بعد[2]، واقع متحضّر يمدّ أفراده بجميع الضّمانات المادّيّة

---

[1] – مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 89.

[2] – مالك بن نبي، *مشكلة الثقافة*، مرجع سابق، ص. 38.

والمعنويّة التي يحتاجون إليها لنموّهم في مختلف مراحلهم العمريّة وللتّعبير عن ذواتهم وقدراتهم.

وكون التّربية عمليّة إسقاط تثقيفيّة يدلّ على أنّها ترتبط بالواقع ومعطياته، وتنطلق منه في تشكيل الإطار الثّقافيّ الملائم الذي يصل أفراد المجتمع بالمستقبل وبشروط الحياة الكريمة فيه.

وما شروط الحياة الكريمة هذه إلاّ تلك الضّمانات الضروريّة الماديّة والمعنويّة التي يُوفّرها المجتمع ـــ باعتباره مجتمعا متحضّرا ـــ لأبنائه وفي جميع أطوار حياتهم، والتي تمكّنهم من تحقيق ذواتهم وتأكيد هويّتهم الحضاريّة، ومن ممارسة قدراتهم الإبداعيّة المختلفة.

وتوفير هذه الضّمانات من قبل المجتمع يعرب عن مسؤوليّة هذا الأخير إزاء أبنائه. وهو الأمر الذي يتولّد عنه شعور هؤلاء الأبناء بالأمن والعدالة والحرّيّة. ومن شأن هذا الشّعور أن يتسبّب في تكريس ذلك الجوّ المنعش المبني على الثّقة التي تُعدّ إحدى ركائز العمل الجماعيّ المنتج.

ب ـ من حيث الأهداف الجزئيّة :

الأهداف الجزئيّة في العمليّة التّربويّة هي أهداف نوعيّة موجّهة، تمارس قوّتها التّأثيريّة بصفة مباشرة على مواطن أو جوانب التّغيير التي رُسمت من أجلها، وهذا في ضوء الغاية النّهائيّة المحدّدة لها. وعلى هذا الأساس تكون الأهداف النّوعيّة هي الوسائل المطلوبة التي بواسطتها يتمّ إحداث التّغيير المرغوب من العمليّة التّربويّة.

ولما كانت هذه هي طبيعة الأهداف التّربويّة الجزئيّة، مكّننا ذلك من الوقوف على المعاني والدّلالات التي يتأسّس عليها مفهوم التّربية في تصوّر مالك بن نبي الحضاريّ.

وبالعودة إلى هذه الأهداف التّربويّة النّوعيّة، كما بيّناها سابقا، تصبح التّربية التي يُنشدها بن نبي ـــ وفق ما انتهينا عنده في إنتاجه الفكريّ ـــ تحمل معاني التّوعيّة، والتّهذيب، والتّحميل، والتّمدّن، والتّوجيه، والإعداد والتّكوين والتّعليم.

* فالتّربية عنده هي **عمليّة توعيّة**. وقد شدّد بن نبي على هذا النّوع من التّربية، والذي أسميناه بـــ"التّربية الإيديولوجيّة" أو "التّربية المفهوميّة"، قبل أن يشدّد عليها "التّنمويّون" ويقولوا بأهميّة الأفكار في القضاء على التّخلّف وتوجيه التّنمية[1]. هذه التّربية التي يكمن دورها عند بن نبي في تنبيه الضّمير وإيقاظ الإرادة. و لم يكن تخصيص مالك بن نبي لكتاب كامل حول "مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ"، واعتباره الأفكار عالما قائما بذاته وأحد المقوّمات الثّلاثة للثّقافة، إلاّ دليلا على أهميّة المنظومة الفكريّة (المفاهيميّة) البالغة، وبالتّالي أهميّة التّربية المفهوميّة.

* والتّربية عنده هي **عمليّة تهذيب أخلاقيّ**. بمعنى أنّها عمليّة ترويض لطبيعة الإنسان البدائيّة التي تحوّله من صفة كونه "فردا" يرتبط بالنّوع إلى صفة كونه "شخصا" يرتبط بالمجتمع وبالإنسانيّة ممّا يُمكّنه من المساهمة في تقدّم نوعه[2].

---

[1] - أنظر مقال الدّكتور حسن صعب، *"الإنسان هو الرّأسمال"* ، مرجع سابق، ص. 128.

[2] - مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 28.

وتتمّ عمليّة التّرويض هذه عن طريق إشراطها لغرائز هذا الإنسان، كما رأينا، وتنظيمها وتكييفها بما يتناسب والنّزعات الاجتماعيّة والإنسانيّة التي تعلو فوق درجة النّوع.

من هنا، تصبح عمليّة التّهذيب الأخلاقيّ هذه، هي عمليّة "أنسنة" الفرد، أي الارتقاء به إلى مصاف الإنسانيّة، وهو ما يتسبّب في تكوين "عالم الأشخاص"، أوّل العوالم التي تتألّف منها الثّقافة لدى مالك بن نبي. وبالنّتيجة يتحدّد بمقتضى هذه العمليّة شكل السّلوك في المجتمع[1].

وليس أدلّ على الأهمية الكبيرة التي يوليها مالك بن نبي للمبدأ الأخلاقيّ، الذي عبّرنا عنه بـ"التّربية الأخلاقيّة"، في تشكيل "عالم الأشخاص" من وضعه لكتاب كامل حمّله عنوان "ميلاد مجتمع : شبكة العلاقات الاجتماعيّة"، ومن جعله كذلك هذا المبدأ في مقدّمة الاعتبارات الضّروريّة التي يقوم عليها برنامجه التّربويّ للثّقافة[2].

* والتّربية عنده أيضا هي عمليّة تجميل للمحيط الثّقافيّ والاجتماعيّ الذي يحيا فيه الأفراد. ويتمّ هذا عن طريق تكوين الذّوق العامّ الذي يُنظّم حركاته، وأصواته، ومناظره الشّكليّة واللّونيّة، وروائحه.

وعمليّة التّجميل هذه إذ تقوم بمهمة تكوين الذّوق العامّ، فإنّها تسعى بذلك إلى تأصيل القيم الجماليّة في النّفس والمجتمع، وتجعل من المحيط الثّقافيّ والاجتماعيّ محيطا منعشا يحرّر طاقات أفراده ويزيد من فعّاليّاتهم ، ويوحي لهم بالأفكار الجميلة، كما أنّه يحفظ لهم كرامتهم الإنسانيّة.

---

[1] – مالك بن نبي، *مشكلة الثّقافة*، مرجع سابق، ص. 66.

[2] – يُراجع في هذا الشّأن كتابي بن نبي : *شروط النّهضة* و *مشكلة الثّقافة*.

وإنّه إذا كانت عمليّة التّحميل، هذه عند مالك بن نبي، والتي اصطلحنا على تسميتها بـ"التّربية الجماليّة"، تطبع أسلوب الحياة في المجتمع بطابعها الخاصّ[1]، فإنّها بهذا تكون قد حدّدت، إلى جانب التّربية الأخلاقيّة، وجهته الحضاريّة. ومن هنا تتأتّى أهمّيّة المبدأ الجماليّ بالنّسبة للبرنامج التّربويّ للثّقافة لدى مالك بن نبي.

* والتّربية عنده، من جهة أخرى، هي **عمليّة توجيه** للأفكار، وللعمل، ولرأس المال. والتّوجيه في تعريف بن نبي هو « قوّة في الأساس وتوافق في السّير ووحدة في الهدف.»[2]

وعليه، يقوم توجيه الأفكار على أساس قيمتها النّفعيّة، ووضوحها، وعدم تعارضها في أدائها لمهامها ؛ ويقوم توجيه العمل على أساس قيمته التّربويّة المرتبطة بالواجب لا قيمته الكسبيّة المرتبطة بالحقّ، باعتبار أنّ العمل « هو وحده الذي يخطّ مصير الأشياء في الإطار الاجتماعيّ »[3] ؛ كما يقوم توجيه رأس المال على أساس قيمته الحركيّة ذات النّفع العامّ، لا قيمته السّكونيّة المتمثّلة في تكديس الثّروة في يدّ فئة معيّنة في المجتمع.

وتكتسي عملية التّوجيه هذه، التي أسميناها بـ"التّربية الإنمائيّة"، أهمّيّتها عند مالك بن نبي من خلال تمكينها المجتمع المسلم، في هذه المرحلة العصيبة من

---

[1] - مالك بن نبي، *مشكلة الثقافة*، مرجع سابق، ص. 66.

[2] - مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 84.

[3] - نفس المرجع، ص. 114.

تاريخه، من « تجنّب الإسراف في الجهد وفي الوقت »[1]، وتوليدها في ذات الوقت لشروط النّشاط الهادف فيه.

* والتّربية عنده، علاوة على ذلك، هي **عمليّة "تمدّين"** قوامها تقدير واحترام الإنسان لذاته ولغيره باعتباره مخلوقا حرّا مكرّما من قِبل الله عزّ وجلّ.

وتستمدّ هذه العمليّة التّمْدينيّة من صفة التّكريم هذه قيمتها الالزاميّة التي تضبط بها سلوكات الأفراد، وتُحدّد مجال حرّياتهم المحصور بين نافية العبوديّة ونافية الاستعباد[2].

وإذ تعمد عمليّة "التّمْدُين" هذه، والتي أطلقنا عليها اسم "التّربية المدنيّة"، إلى بثّ هذا الحسّ المدنيّ الرّفيع وتأصيله في نفوس أفراد المجتمع، إنّما ترمي بذلك، كما يرى بن نبي، إلى توثيق شبكة العلاقات الاجتماعيّة وجعلها تنعم بجوّ من الوئام والثّقة والتّعاون.

* والتّربية عنده، بالإضافة إلى ذلك، هي **عمليّة إعداد وتكوين وتعليم** لمختلف الإطارات الفنّيّة التي يحتاج إليها المجتمع في مسيرته النّهضويّة – التّحضيريّة.

وتقوم هذه العمليّة على فكرة التّخصّص المهني التي تتعلّق بالجانب الماديّ في المجتمع.

وباضطلاع هذه العمليّة، التي يُعبّر عنها ما أسميناه بـ"التّربية من أجل الصّناعة" أو "التّربية الفنّيّة"، بهذا الجانب الفنّيّ، تكون قد طرقت بذلك باب

---

1 – مالك بن نبي، *مشكلة الثقافة*، مرجع سابق، ص. 67.

2 – مالك بن نبي، *القضايا الكبرى*، مرجع سابق، ص. 139.

"عالم الأشياء"، وهو العالم الذي يُكمّل الوحدة التّركيبيّة للثّقافة، وبالنّتيجة تكون قد استكملت لمقوّمات برنامجها التّربويّ في تصوّر مالك بن نبي.

ج - من حيث الوظيفة :

لما كانت الغاية النّهائيّة من التّربية كما استخلصناها عند مالك بن نبي تكمن في خلق بديل اجتماعيّ وثقافيّ لما هو موجود، باعتبار أنّ ما هو موجود يُكرّس وضعيّة التّخلّف ويسحن الطّاقات، فإنّ وظيفة التّربية التي يراها بن نبي كفيلة بتحويل هذا الواقع المعاش من حالته السّكونيّة المتخلّفة إلى حالة حركيّة متطوّرة تكمن في عمليّة التّجديد.

والتّجديد لدى مالك بن نبي يكون مزدوجا : تجديد سلبيّ، وتجديد إيجابيّ.

- التّجديد السّلبيّ يقوم بوظيفة تصفية ثقافة المجتمع ممّا يكتنفها « من عوامل قتّالة ورممٍ لا فائدة منها »[1]، أي أنّه تجديد يتمّ بطريقة سلبيّة تُحدث القطيعة مع رواسب وموروثات الماضي[2].
- أما التّجديد الإيجابيّ فيقوم بوظيفة مدّ وتطعيم الثّقافة بأفكار جديدة بنّاءة تصلها بالمستقبل وبالحياة الكريمة[3].

وتجدر الإشارة إلى أنّ هاتين الوظيفتين تكونان، كما أسلفنا الذّكر، متزامنتين متكاملتين غير منفصلتين على مستوى الفعل، لأنّهما تقعان على نفس الموضوع وترميان إلى نفس الغاية.

---

[1] - مالك بن نبي، *مشكلة الثقافة*، مرجع سابق، ص. 71.

[2] - نفس المرجع، نفس الصفحة.

[3] - نفس المرجع، نفس الصفحة.

وهكذا، فإنّه إذا كانت التّربية ـــ كما حاولنا أن نبيّنها عند بن نبي ـــ تفيد من النّاحية الوظيفيّة معنى التّجديد، فإنّ هذا التّجديد نفسه ينطوي على معاني مختلفة. فهو في حالة التّجديد السّلبيّ يكْسِبُ التّربيةَ معنى **النّقد**، وفي حالة التّجديد الإيجابيّ يَكْسِبُها معنى **التّغيير**.

د ـ من حيث المضمون :

إذا كان يُنظر إلى التّربية في مفهومها الحديث، على أنّها، من جهة أولى، « "عمليّة" (processus)، وأن (...) التّغيير المرغوب في السّلوك والحياة هو ناتج (produit) لهذه العمليّة »[1]، وعلى أنّها، من ناحية ثانية، ترتبط بالإنسان في بعديه الفرديّ والاجتماعيّ، وأنّها لا تنفكّ عن واقعه المعاش، أي عن حاضره، فإنّه ـــ من هذا المنطلق ـــ يصبح لأفكار بن نبي في التّغيير قيمة تربويّة عاليّة. ذلك أن أفكار بن نبي هذه تمتاز بـــ**الواقعيّة**. فهي تستمدّ مادّها انطلاقا من قيم المجتمع وأفكاره المطبوعة، كما تستمدّ وسائلها انطلاقا من إمكانيّاته المتوفّرة. فهي بهذا تُحدّد بوضوح الإطار المرجعيّ الذي يجب أن تستند إليه هذه العمليّة، كما أنّها بهذا أيضا تراعي ظروف المجتمع المرحليّة اعتبارا من تبنيها لسلّم الأولويّات وفق ما يناسب هذا الظّرف أو ذاك في مسيرة تطوّره.

وميزة الواقعية هذه، تمنح التّربية ـــ كما وقفنا عليها في فكر بن نبي ـــ **القابليّة للتّطبيق**، وتجعل منها قوّة مؤثّرة بالفعل.

هـ ـ من حيث الوسائل :

إنّ صفة الواقعيّة التي امتازت بها أفكار بن نبي التّغييريّة قد انعكست على الوسائل التي يتمّ بواسطتها تحقيق هذه الأفكار عمليّا.

---

[1] ـ د. عمر محمّد التومي الشيباني، *الاتجاهات الحديثة في مفهوم التربية*، مرجع سابق، ص. 278.

فمراعاة بن نبي للوضع التّاريخيّ الرّاهن الذي يُوجد عليه المجتمع المسلم، والذي هو وضع متخلّف، ولإمكانيّاته الماديّة المحدودة[1]، جعله ينتقد عقليّة الاقتناء والاستهلاك والتّكديس (الشّيئيّة)، ويُشدّد في ذات الوقت على قيمة الإنسان المسلم وقدراته الخلقيّة والعقليّة والعضليّة في الاكتفاء والإنتاج والبناء.

لهذا كانت الوسائل التي يُعوّل عليها في عمليّة إعادة بناء الكيان الحضاريّ الذّاتيّ عند مالك بن نبي هي وسائل **أوّليّة** في متناول الإنسان المسلم، إذ أنّها تكون مرتبطة به في كلّ حين، نظرا لكون الإنسان هو الذي يُعزى إليه القيام بعمليّة التّغيير، ونظرا لكونه هو المنشئ للحضارة. وتتمثّل هذه الوسائل عند بن نبي ـــ كما مرّ معنا ـــ فيما زوّدت الطّبيعة به الإنسان[2]: في القلب الذي يرمز إلى الضّمير، واليد التي ترمز إلى العمل، والعقل الذي يرمز إلى الفكرة (التّخطيط)، ذلك أنّ كلّ نشاط إلاّ ويصدر عن دوافع القلب، وتحرّكات اليد، وتوجّهات العقل[3].

ولئن كانت هذه الوسائل الأوّليّة تعدّ ضروريّة بالنّسبة للظّرف التّاريخيّ الحاليّ، فإنّها لا تفقد أهميّتها مهما تقدّم الإنسان في مسيرته الحضاريّة وتقدّمت وتنوّعت وسائله تبعا لذلك، ما دامت أنّها ترتبط به وبها تتحدّد فعّاليّته.

ولو حاولنا أن نتبيّن مدلول التّربية من خلال وسائلها هذه قلنا أنّها تربية "**تقشّف**" يفرضها الأمر الواقع.

---

[1] - لا يمكن من الوجهة الاقتصاديّة، كما يرى بن نبي، أن نشتري كلّ وسائل ومنتجات الحضارة الغربيّة المتجدّدة باستمرار، من أجل إعادة بناء حضارتنا. فالحضارة هي التي تلد منتجاتها وليس العكس.

[2] - مالك بن نبي، *تأمّلات*، مرجع سابق، ص. 34.

[3] - أنظر تلك الأنشودة الرّمزيّة في مستهل الباب الثّاني الذي يحمل عنوان : "المستقبل"، *شروط النّهضة*، مرجع سابق، ص. 43.

مفهوم التّربية عند مالك بن نبي :

نودّ قبل الخوض في تحديد مفهوم التّربية لدى بن نبي أن نقف عند نظرته إلى الطّبيعة الإنسانيّة، ذلك أنّ التّربية التي تقع على الإنسان يتحدّد مفهومها عند صاحب المفهوم انطلاقا من نظرته إلى طبيعة موضوعه (أي الطّبيعة البشريّة).

كنّا قد أشرنا فيما سبق إشارة خفيفة إلى نظرة مالك بن نبي إلى الطّبيعة الإنسانيّة. وقلنا في هذا الشّأن أنّ الطّبيعة الإنسانيّة عنده ثلاثيّة القطب : الرّوح، العقل والغريزة.

ونريد هنا أن نشير بأنّه ليس من المستعصي أن نتبيّن سبل تعرّفنا على نظرته هذه والمتعلّقة بالطّبيعة الإنسانيّة. فتمثيل بن نبي، بل وتسميته لأطوار حضارة المجتمع بما يقابلها من هذه الأقطاب الثّلاثة يدلّ على نظرته تلك.

ولئن كان كلّ بُعد من هذه الأبعاد الثّلاثة الرّوحيّة والعقليّة والغريزيّة يُعبّر عن الحالة النّفسيّة والاجتماعيّة (الفعّاليّة) التي يكون عليها المجتمع في هذا الطوّر أو ذاك من حضارته، فإنّ ذلك يُفسّر تلك المكانة المنفردة التي خصّ بها مالك بن نبي الإنسان في معادلته الحضاريّة، كما يُفسّر بالمثل اهتمامه البالغ به في عمليّة إعادة البناء.

والإنسان عند مالك بن نبي ينطوي على قيمتين : قيمته كإنسان، وقيمته ككائن اجتماعيّ. الأولى تُعبّر عن حقيقته الفطريّة الثّابتة، أي عمّا يُولد مُزوّدا به من استعدادات بدنيّة وقدرات عقليّة ؛ والثّانية تُعبّر عن حقيقته المتغيّرة، أي عمّا يكتسبه من مجتمعه وثقافته، بمعنى عمّا يُحدّد فعّاليّته. إنّ « [الإنسان] في جميع أطوار التّاريخ لا يتغيّر فيه شيء، بل تتغيّر فعّاليّته من طور إلى طور.»[1]

---

[1] - مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 131.

وعلى هذا الأساس، يرى بن نبي بأنّ تصحيح معنى الإنسان في الأذهان يترتّب عنه مباشرة إدراك بأنّ الإنسان هو السّبب في تحريك دواليب عجلة التّاريخ[1]. هذا التّصحيح في المعنى يُولي الإنسان، باعتباره كائنا اجتماعيّا، أهميّة كبرى في عمليّة التّغيير، ويُشرط خَلْقِه لأسباب حركة التّاريخ في المجتمع بمبدأ الفعّاليّة لديه.

بنـــاءً على هذه الاعتبارات يتحـــدّد عند بن نبي محتوى التّربية، ووظائفها، ومنهجها، وأهدافها ووسائلها ؛ وبالنّتيجة يتحدّد مفهومها. فما هو مفهوم التّربية عند مالك بن نبي إذن ؟

إنّ أوّل ما نشدّ إليه الانتباه في أثناء محاولتنا القيام بضبط مفهوم التّربية عند مالك بن نبي، هو تداخل معنى الثّقافة مع معنى التّربية لديه[2]. وسبب هذا التّداخل هو أن الثّقافة هي المحتوى الذي يجب أن تهتمّ به التّربية : « إنّ من أولويّات واجباتنا أن تعود الثّقافة عندنا إلى مستواها الحقيقيّ، ولذلك يجب أن نحدّدها (...) كنظام تربويّ تطبيقيّ لنشرها بين طبقات المجتمع.»[3]

من هنا يتأتّى لنا تحديد مفهوم التّربية عند مالك بن نبي، والذي يدلّ على أنّها "**عمليّة تثقيف متواصلة**". وتتمثّل عمليّة التّثقيف هذه في تلك **العمليّة النّفسيّة** التي تقوم ــ في أولى مهامها ــ بــ**تركيب عناصر ثقافة المجتمع في بِنية**

---

1 - نفس المرجع، ص. 130.

2 - أنظر على سبيل المثال لا الحصر كتاب مالك بن نبي : *الفكرة الأفريقيّة الآسيويّة في ضوء مؤتمر باندونج*، تر. عبد الصّبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، 1992، ص. 150.

3 - مالك بن نبي، *مشكلة الثّقافة*، مرجع سابق، ص. 61.

شخصيّة الفرد[1]، أي في بِنية إنسان ما بعد الموحّدين أو ما بعد الحضارة.

وكون التّربية هي عمليّة تثقيف يكسبها معنى المنهج الذي بواسطته يتمّ تشكيل وحدة الثّقافة التي تعكس حضارة المجتمع، وذلك عبر تشكيل العوالم المؤلّفة لها وتوجيهها نحو الغاية التي تُرسم لها.

ويزيد كسبها لمعنى المنهج وضوحا في تشكيل عوالم الثّقافة هذه وتوجيهها، وذلك من خلال عملية التّركيب النّفسيّ لعناصر الثّقافة (المبدأ الأخلاقيّ، المبدأ الجماليّ، البعد العمليّ والجانب الفنيّ) وترتيبها وفق ما ينسجم مع الوجهة التي يختارها المجتمع لنفسه في شقّ طريقه نحو الحضارة.

وعمليّة التّركيب النّفسيّ هذه تدلّ على أهمّيّة الإنسان البالغة بالنّسبة لعمليّة إعادة البناء الحضاريّ. فهي تقوم بتغيير نظرته لنفسه ولأحداث التّاريخ، فيتحدّد بذلك موقفه ومسؤوليّته إزاء وضعه المجتمعيّ ومصيره. وبهذا تصبح هذه العمليّة مرتبطة بِنَاتِجِها المتمثّل في تغيّر السّلوك.

وكونها عمليّة متواصلة يدلّ على أنّها ليست ظرفيّة تتعلّق فقط بمرحلة تاريخيّة معينة، التي هي مرحلة التّخلّف الذي يُوصِم المجتمع المسلم اليوم، بل على أنها تتّسم بــالدّيناميكيّة، وعلى أنّها تتطوّر بتطوّر المجتمع آخذة في الاعتبار كلّ ما ينتج عن هذا التّطوّر من تغيّر وتحوّل على كافة الأصعدة.

وفي نهاية هذا الفصل نتساءل : ما هي مكانة هذه التّربية بما تنطوي عليه من معانٍ ودلالات بين الأفكار التّربويّة الحديثة ؟ وما طبيعة دورها بالنّسبة

---

[1] - حسين آيت عيسى، *"موقع المسألة التربويّة من استراتيجيّة التّجديد الحضاريّ عند مالك بن نبيّ"*، مذكّرة ليسانس، غير منشورة، معهد علم الاجتماع، جامعة الجزائر، السّنة الجامعيّة : 1995 ـــ 1996، ص. 120.

للحضارة في تصوّر بن نبي (أو كيف يتحدّد دورها بالنّسبة لمراحل التّاريخ وأطوار الحضارة في منظوره) ؟

الفَصْل الخامِس

موقع "التربية البنّبويّة" في خارطة الفكر التّربويّ الحديث

تمكّنا في الفصل الرّابع من هذا البحث من تبرير الحديث عن التّربية عند مالك بن نبي، ومن استنباط أنواع التّربيّات الدّالة على تلك الأهداف النّوعيّة التي حدّدها مالك بن نبي كشروط ضروريّة لإحداث التّغيير المرغوب. وقد رأينا كيف أنّ هذه التّربيّات تجتمع تحت ما يسمى بـ"التّربية الاجتماعيّة"[1]. وقلنا في هذا الصّدد بأنّ اهتمام بن نبي بالجانب الاجتماعيّ لم يجعله يتنكّر لقيمة الفرد ويسقطه من دائرة حســاباته. ففلسفته التّربويّة ـــ التّغييريّة تقوم على الشّقّيْن معًا : المجتمع والفرد.

هذا، وقد تمكّنا، من جهة ثانية، من استخراج وتوضيح مختلف المعاني والدّلالات التي ينطوي عليها مفهوم التّربية، لنصل في الأخير إلى ضبط هذا المفهوم وشرحه.

ونودّ في هذا الفصل أن يكون عملنا تقييميًا، وهذا بعدما استكملنا ـــ عبر فصول هذا البحث ـــ عرضَ ومعالجةَ الموضوع المبحوث حسب أهدافه المسطّرة، وبالتّالي توفير المادّة التي تقع عليها عمليّة التّقييم.

وعمليّة التّقييم هذه ستتمّ من خلال محاولتنا تبيّن مكانة التّربية عند مالك بن نبي بالنّسبة للاتّجاهات الكبرى للفكر التّربويّ الحديث.

[1] - ترد "فكرة التربية الاجتماعيّة" و"الشّروط الأوّليّة للتربية الاجتماعيّة" كعنوانين لموضوعين كاملين تطرّق لهما مالك بن نبي في كتابه *ميلاد مجتمع : شبكة العلاقات الاجتماعيّة*، مرجع سابق، ص. 69، وص. 96، على التّوالي.

ومن أجل ذلك، سنعمد في مرحلة أولى إلى :

1 ـ الوقوف عند المعاني والدّلالات كما جسّدها الأهداف التّربويّة النّوعيّة، والتي جاء منطويا عليها مفهوم بن نبي للتّربية، مثلما تمكّنا من استخلاصها في كتاباته المتنوّعة.

وسنسلك في سبيل هذا الغرض طريقة **الموازنة**، نظرا لما تسمح به هذه الطريقة من إظهار لمواطن الالتقاء والتّباين في الفلسفات التّربويّة. وسننظر في التّباين من خلال مبرّراته المنطقيّة داخل النّسق العامّ لفكر بن نبي.

2 ـ البحث في الخصائص التي تتميّز بها "التّربية البنّبويّة"، على ضوء ما تنتهي إليه طريقة الموازنة من نتائج في الخطوة السّابقة.

3 ـ وفي المرحلة اللاّحقة، سنتوقّف عند دور التّربية في عمليّة التّغيير. ونحاول التّعرّف على :

أ) الاتّجاهات الرّئيسيّة ومواقفها إزاء دور التّربية في عمليّة التّغيير.

ب) نظرة مالك بن نبي لدور التّربية في هذه العمليّة بالنّسبة للمجتمع الذي يهتمّ به.

ووفق هذه الخطّة التي تبنيناها، سنجد أنفسنا في الخطوة الأخيرة بصّدد استخلاص النّتائج التي تُمكّننا من الحكم على قيمة "التّربية البنّبويّة".

مفهوم التّربية بين الاتّجاهات الحديثة وبن نبي :

البحث في مفهوم التّربية يتمّ عبر عمليّة تفكيكيّة تبرز المعاني والدّلالات التي تُشكّل بناءه النّظريّ. وقد اعتمدنا في رصد هذه "الاتّجاهات الحديثة في

مفهوم التّربية" على ما استخلصه الدّكتور عمر محمد التومي الشيباني، في كتاب له يحمل العنوان نفسه[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الاتّجاهات، كما لخّصها الدّكتور الشيباني، تتمحور حول مبدأين اثنين تتأسّس عليهما النّظرة الحديثة لمفهوم التّربية. وهذان المبدآن هما :

أ ـ التّفرقة بين التّعليم والتّربية : يقوم المفهوم الحديث للتّربية على أساس التّفرقة بين التّعليم والتّربية. وذلك أنّ « التّعليم جانب جزئيّ من جوانب التّربية يقتصر على تنمية الجانب العقليّ والمعرفيّ أو جانب القدرة والمهارة »[2]. وبهذا يكون « التّعليم يمثّل الجانب المتخصّص في التّربية »[3]، الذي يتمّ في المؤسّسات التّعليميّة، وهو ما يعرف بالتّربية المقصودة أو الشّكليّة.

أمّا التّربية فهي عمليّة شاملة وواسعة في مجالاتها ووظائفها وأهدافها[4]. وهي كعمليّة تشمل النّموّ، والتّعلّم، والتّغيّر في السّلوك، والاكتساب للخبرة، والتّطبيع الاجتماعيّ، والتّكيّف النّفسيّ والاجتماعيّ، والتّهذيب الخلقيّ، والتّنمية لقدرات الفرد والإعداد له كي يحيا حياة كاملة في المجتمع الذي يعيش فيه[5].

المُلاحظ على هذا المفهوم الحديث للتّربية الذي يُفرّق بين التّعليم والتّربية، هو مطابقته لما ذهب إليه مالك بن نبي بأنّ العلم غير الثّقافة (التّربية).

---

[1] – د. عمر محمّد التومي الشيباني، الاتّجاهات الحديثة في مفهوم التّربية، مرجع سابق.

[2] – نفس المرجع، ص. 272.

[3] – نفس المرجع، ص. 273.

[4] – نفس المرجع، نفس الصفحة.

[5] – نفس المرجع، ص. 274.

فالعلم « لا يهتمّ إلاّ بالصّـــلات الخاصّة بالمفاهيم والأشياء »[1]، فعمليّتـــه تنتهي « عند إنشاء الأشياء وفهمها.»[2]

وعلى هذا الأساس كان العلم يُمثّل عند بن نبي جانبا واحدا من جوانب برنامجه التّربويّ للثّقافة، وهو جانب التّخصّص الذي يُعنى بإعداد الكوادر الفنّيّة. وبهذا فهو يتعلّق بالتّربية النّظاميّة (المقصودة) فقط.

على حين أنّ التّربية عنده تأخذ معنى أعمّ وأشمل، ما دامت أنّها تُعنى بعمليّة التّثقيف التي لا تهدف فقط إلى تنمية الجانب العقليّ أو المعرفيّ، أو جانب القدرة والمهارة لدى الفرد، بل وأيضا إلى تهذيبه أخلاقيّا وتنمية ذوقه الجماليّ، وإلى إكسابه للخبرة. وهو ما يترتّب عنه تغيّر في سلوكات الفرد يكون مصاحبا لنموّ جوانب شخصيّته المختلفة، ويظهر هذا التّغيّر في تكيّفه نفسيّا واجتماعيّا. أمّا عن التّطبيع الاجتماعيّ، فهو يأخذ معناه الكامل عند مالك بن نبي عندما يتحقّق التّغيير المرغوب، وهذا حتى يتسنى للفرد عبر تمثّله لقيم وعادات وأفكار مجتمعه من المحافظة على كيان هذا المجتمع وضمان استمراريّة حركته[3]. وأمّا عن إعداد الفرد ليحيا حياة كاملة في كنف المجتمع الذي يعيش فيه، فتُعبّر عنه تلك الضّمانات المادّيّة والمعنويّة اللاّزمة لنموّ هذا الفرد في كلّ أطوار حياته، والتي تدلّ على تحقّق التّغيّر الهادف المتمثّل في إقامة حضارة، كما يمكن إستنتاجه من تعريفه للحضارة.

هذا، وإنّ عمليّة التّثقيف التي تقوم بها التّربية عند مالك بن نبي لا تنحصر داخل حدود المؤسّســـة التّعليميّة فقط، بل تنسحب على كافة جوانب

---

[1] - مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 145.

[2] - نفس المرجع، ص. 146.

[3] - سنعود لتوضيح هذه النّقطة في الصّفحات اللاّحقة.

الحياة فيه ؛ كما أنّها عمليّة متواصلة تبدأ مع الميلاد[1].

ب - التّربية كـ"عمليّة" : يتأسّس مفهوم التّربية الحديثة على النّظرة إليها كـــ"عمليّة" (processus)، وعلى أنّ التّغيّر المرغوب في السّلوك والحياة هو "ناتج" (produit) هذه العمليّة[2]. فالتّربية في أبسط تعاريفها هي ذلك « الجهد الذي يُبذل لإحداث التّغيير المرغوب في سلوك الفرد وفي أحوال المجتمع وظروف حياته.»[3]

إنّ « في جعل هذا التّغيير المرغوب فيه يشمل كلاً من الفرد والمجتمع إشارة إلى الوجهة التّربويّة السّليمة التي تعتبر العمليّة التربويّة فرديّة واجتماعيّة في آن واحد (...) وأنّ كلاً منهما مكمّل للآخر.»[4]

هذه النّظرة لمفهوم التّربية تتطابق ونظرة بن نبي التي تجعل من التّثقيف عمليّة تربويّة تستهدف التّغيير في سلوك الأفراد وفي أسلوب الحياة في المجتمع، بحيث يكون هناك انسجام بين السّلوك الخاصّ والأسلوب العامّ، انسجام يُعبّر فيه الواحد عن الآخر.

فالتّربية كعمليّة تقوم إذن عند مالك بن نبي على أساس الرّبط المتبادل بين العناصر النّفسيّة (السّلوك الفرديّ) والعناصر الاجتماعيّة (أسلوب الحياة)، وهذا من أجل إحداث التّغيير المرغوب. « ... يربط هذا التّبادل شقّين متّحدين

---

[1] - أنظر : *"الثّقافة والأزمة الثّقافيّة في العالم العربيّ"*، مقال لمالك بن نبي، وهو نصّ نُشر لأوّل مرّة بجريدة "الشّرق الأوسط"، العدد 6806، بتاريخ 1997/07/17.

[2] - د. عمر محمّد التومي الشيباني، *الاتّجاهات الحديثة في مفهوم التربية*، مرجع سابق، ص. ص. 278 ـــ 279.

[3] - نفس المرجع، ص. 255.

[4] - نفس المرجع، نفس الصفحة.

ـ وإن كانا منفصلين ـ في وظيفة محدّدة : أحد عضويْها الفرد، والثّاني المجتمع ؛ وهي مُتّفقة في الوجود مع عمليّة (التّثقيف).»[1]

* النّظرات الحديثة لمفهوم التّربية ونظرة مالك بن نبي :

ينظر المربون المحدثون ـــ كما مرّ معنا ـــ إلى التّربية على أساس أنّها عمليّة شاملة ترتبط بالنّموّ والبناء المتكامل للشّخصيّة، وبالتّعلّم والتّغيّر في السّلوك، وبالإكتساب للخبرة، وبالتّطبيع الاجتماعيّ، وبالتّكيّف النّفسيّ والاجتماعيّ، وبالتّهذيب الخلقيّ، وبالاستمراريّة مدى الحياة، وبالتّحسين والتّوجيه للحاضر والإعداد للمستقبل، وبالتّنمية الشّاملة :

ـ **النّظرة الأولى** . التّربية في المنظور الحديث هي، في مظهرها الفرديّ، **عمليّة تفتّح ونموّ مستمرّين** لاستعدادات الفرد وميوله ومواهبه وقدراته وخبراته وقيمه[2]. فهي بهذا المعنى تتقدّم بالفرد وترتقي به **لبناء شخصيّته الإنسانيّة** بناءً متكاملَ الجوانب.

وتُشدّد هذه النّظرة على أنّ النّموّ المرغوب هو ذاك الذي يتمّ في إطار قيم المجتمع الرّوحيّة والخلقيّة، والذي يصل بالفرد إلى السّيطرة على البيئة الاجتماعيّة التي يعيش فيها وعلى تحقيق نضج قواه الطّبيعيّة[3].

أما فيما يتعلّق بـــ"التّربية البنّبويّة"، فإنّها لم تتحدّث صراحة عن عمليّة النّموّ والتّفتّح لاستعدادات الفرد ومدركاته مثلما هي الحال مع التّربية الحديثة.

---

[1] ـ مالك بن نبي، *مشكلة الثّقافة*، مرجع سابق، ص. 43.

[2] د. عمر محمّد التومي الشيباني، *الاتجاهات الحديثة في مفهوم التربية*، مرجع سابق، ص. 280.

[3] نفس المرجع، ص. 281.

ذلك لأنّ اهتمام مالك بن نبي لم يكن منصبّا على المتعلّم داخل المدرسة، بل على الإنسان في معناه العامّ وعلاقته بحضارته.

غير أنّ عمليّة النّموّ هذه يمكن أن نستشفّها ضمنا من خلال، من جهة، التّعريف الوظيفيّ للحضارة التي تسعى إلى مدّ الفرد بالضّمانات الضّروريّة لنموّه خلال كلّ مراحل حياته ؛ ومن جهة أخرى، المبادئ التي يقوم عليها برنامج بن نبي التّربويّ للثّقافة، إذ لما كانت التّربية تُشير إلى أنّ هناك انتقال من حالة أُولى يكون عليها الفرد إلى حالة يصير عليها، دلّ ذلك على أنّ هناك نموّ في استعدادات هذا الفرد ومدركاته. وهذا المعنى للتّربية يتطابق مع معناها في الاشتقاق اللّغويّ الذي يدلّ على النّموّ والزّيادة. وهو ما يُعبّر على أنّ التّربية تتقدّم وترتقي بالفرد لكي يصبح "شخصا"، مثلما يبرز ذلك خصوصا في التّربية الأخلاقيّة لدى مالك بن نبي.

هذا، ويمكننا، من ناحية أخرى، أن نستدلّ على بناء وتشكيل شخصيّة الفرد وإنسانيّته عند مالك بن نبي من خلال "التّربية المدنيّة" التي تُركّز على صفة "التّكريم" التي خصّ بها الله سبحانه وتعالى الإنسان، وهي الصّفة التي تجعله يُقدّر غيره ويحترمهم مثلما يُقدّر ذاته ويحترمها. لأنّ في تقدير المرء لذاته تقدير لغيره، وفي تقديره لغيره تقدير لذاته.

وإن دلّ هذا على شيء، فإنّما يدلّ على أنّ "التّربية البنّبويّة" تستمدّ مقوّماتها من قيم المجتمع المقدّسة التي بُنيت عليها هويّة المجتمع الحضاريّة.

- **النّظرة الثّانية** ، تقوم النّظرة الحديثة إلى التّربية على أساس الرّبط بين التّعلّم باعتباره "عمليّة" وبين التّغير في السّلوك باعتباره "ناتج" هذه العمليّة[1]. وهو ما يُشار إليه بالأهداف السّلوكية للعمليّة التّعليميّة.

وتغيّر السّلوك يتمّ عن طريق التّدريب والخبرة (التّعلّم)، ويُشترط فيه بذل الجهد. ومن هنا كان التّعلّم هو « تغيّر أو تعديل في سلوك الكائن الحيّ يحدث تحت شروط التّكرار والممارسة لإشباع حالة التّـــوتّر (...) لديه »، أو هو : « المجهود الذي يقوم به الكائن الحيّ للتغلّب على العقبات التي تعترض طريقه ».[2]

ومن مقوّمات الخبرة التّعليميّة أن تكون « مرغوبة ومتمشّية مع أهداف المجتمع وقيمه وتساهم في إعداد الفرد لمسؤوليّاته وأدواره الاجتماعية.»[3]

حول هذه النّقطة، فإنّ "التّربية البنّبويّة" حين تُشدّد على قيمة الفرد المتغيّرة باعتباره كائنا اجتماعيّا، فإنّها ترمي بذلك إلى تغيير نظرته إلى ذاته وإلى أحداث التّاريخ التي تترتّب فيها الأسباب عن مسبّباها. وتغيير هذه النّظرة في الأذهان، كما يرى بن نبي، يستتبعها مباشرة تغيّر في السّلوك.

وتتحدّد قيمة الفرد الاجتماعيّة، عند مالك بن نبي، بمبدأ الفعّاليّة الذي يُترجم حالة نفسيّة يسميها بـــ" التّوتّر"، وهذا عندما تكون الفعّاليّة في أشدّها. والفعّاليّة دروس يتعلّمها الإنسان عن طريق الممارسة الفعليّة وبذل الجهد للتّغلب على « الصّعوبات، *التي يعتبرها بن نبي*، كعلامة نموّ في المجتمع.»[4]

---

[1] نفس المرجع، ص. 282.

[2] نفس المرجع، ص. 283.

[3] نفس المرجع، ص. 287.

[4]- مالك بن نبي، *تأملات*، مرجع سابق، ص. 13.

والفعّاليّة، عند بن نبي، باعتبارها قوّة تغيير تؤثّر على الأشياء والسّلوك، تكون موجّهة نحو أغراض واضحة وأهداف مرغوبة.

- **النّظرة الثّالثة** : يرتبط مفهوم التّربية الحديثة « **بعمليّة اكتساب الخبرة** وتجديدها وتطويرها وتعميقها وإعادة بنائها وتنظيمها وزيادة القدرة على توجيه اللاّحق منها »[1]. وهذا يدلّ على « أنّ التّربية لا تحدث إلاّ عن طريق خبرة سليمة وإلاّ إذا أدت إلى خبرة سليمة »[2]. وعليه، تكون الخبرة هي وسيلة التّربية وغايتها في نفس الوقت.

والمقصود بالخبرة هو « التّفاعل الشّعوريّ المتعدّد الجوانب الذي يحدث بين الفرد وبيئته، [و] ينتج عن هذا التّفاعل تغيّر في سلوك الفرد ومدركاته.»[3]

وعلى اعتبار الخبرة تفاعلا واعيا، فهي تتحدّد بالموقف وما يتضمّنه من مثيرات سواء كانت مرتبطة بأفراد، بعلاقات أو بأشياء[4].

وتحصيل الخبرة معناه إحداث تغيّر سلوكيّ يترتّب عن إدراك العلاقات بين السّلوك ونتائجه[5].

وكما أنّ الخبرة تكون حسيّة وعقليّة معا، حيث أنّ الفرد يتفاعل مع بيئته بكلّيّته، فإنّها تكون كذلك فرديّة واجتماعيّة، إذ أنّ التّفاعل يكون مع الغير ومع الوسائل المختلفة التي يوجّهونها نحو أغراضهم المشتركة[6].

---

[1]- د. عمر محمّد التومي الشيباني، *الاتجاهات الحديثة في مفهوم التربية*، مرجع سابق، ص. 288.

[2] - نفس المرجع، نفس الصفحة.

[3] - " " " ".

[4] - نفس المرجع، ص. 289.

[5] - نفس المرجع، نفس الصفحة.

[6] - نفس المرجع، ص. ص. 290 – 291.

وأمّا بالنّسبة لـ"التّربية البنبويّة"، فإنّ الأمر لا يختلف عن النّظرة الحديثة هذه للتّربية. فدروس الفعّاليّة التي يتعلّمها الفرد بالممارسة وبذل الجهد ينتج عنها لا محالة اكتسابه للخبرة. وما دام النّشاط الذي يمارسه يكون موصولا بالدّوافع، بالوسائل وبالأهداف، دلّ ذلك على أنّ هناك تفاعلا شعوريّا موجّهاً، وبالنّتيجة كانت الخبرة المكتسبة سليمة.

كذلك، لما كانت النّشاطات ترمي إلى تحقيق غرض معيّن، تحدّدت هذه النّشاطات (الخبرات)، بالموقف الحاضر ومثيراته. والخبرة إذا ما تمّت أحدثت تغيّرا في السّلوك.

وإذا كانت الخبرة في المفهوم الحديث للتّربية حسيّة وعقليّة، فرديّة واجتماعيّة، فالحال كذلك عند بن نبي، إذ أنّها تتمّ على مستوى "عالم الأشياء"، "عالم الأفكار أو المفاهيم" و"عالم الأشخاص"، وهذا انطلاقا من إقامة العلاقات المختلفة بين هذه العوالم (تفاعلات مثيراتها).

ـ **النّظرة الرّابعة** : تركّز النّظرة الحديثة للتّربية على أنّ هذه الأخيرة هي « عمليّة **تطبيع أو تشكيل اجتماعيّ**، يكتسب الكائن البشريّ عن طريقها صفاته الإنسانيّة التي تميّزه عن الحيوانات الأخرى، كما يكتسب عن طريقها ثقافة مجتمعه وما تتضمّنه هذه الثّقافة من معارف ومهارات وعادات وتقاليد واتّجاهات وقيم روحيّة وخلقيّة واجتماعيّة واقتصاديّة وسيّاسيّة وجماليّة وأنماط السّلوك المختلفة التي يقبلها المجتمع وتتيسّر بها عمليّة التّعامل مع البيئة الاجتماعيّة التي ينشأ ويعيش فيها كفرد.»[1]

---

[1] ـ نفس المرجع، ص. 299.

وإنّ عمليّة التّطبيع الاجتماعيّ هذه تتمّ عن طريق التّفاعل الإيجابيّ الواعيّ بين الفرد وما تشتمل عليه ذاته من مكوّنات داخليّة وبين المجتمع وما يشتمل عليه من مكوّنات ثقافيّة وأفراد إنسانيين، وإنّها تسعى في الوقت نفسه إلى نقل الكائن البشريّ من فرد بيولوجيّ إلى فرد اجتماعيّ[1].

وتدلّ عمليّة التّطبيع الاجتماعيّ التي تحصل من جرّاء عمليّة التّفاعل الاجتماعيّ على أنّها عمليّة فرديّة ـــ اجتماعيّة يتبادل فيها الطّرفان قوى التّأثير والتّأثر. فكما أنّ الفرد يتأثّر بالمجتمع ومؤسّساته وثقافته وبالأفراد المتواجدين فيه، فإنّه أيضا يُؤثّر في سلوك هؤلاء الأفراد وفي مظاهر ثقافة مجتمعه[2].

وفي المقابل، بالنّسبة لـــ"التّربية البنّبويّة"، فإنّ عمليّة التّطبيع أو التّشكيل الاجتماعيّ للفرد لا تتمّ على صورتها الحقيقيّة إلاّ إذا تحقّقت الحضارة كغاية مطلوبة لذاتها. هذا ما يمكن أن نستشفّه من خلال الأهداف القصوى للتّربية عند بن نبي، ما دامت التّربية من هذه الزّاوية هي "عمليّة إسقاط تثقيفيّة" ترمي إلى خلق بديل اجتماعيّ للواقع المعاش، واقع مجتمع ما بعد الحضارة الذي فقد فيه الفرد مبرّراته الإنسانيّة فأصبحت تغلب على أفكاره ونشاطاته ضروب العطالة المُكرّسة لحالة التّخلّف التي هو عليها.

فعمليّة التّطبيع الاجتماعيّ بالمعنى التّام للكلمة تتمّ إذن، عند بن نبيّ عندما يشقّ المجتمع طريقه ثانية في اتّجاه الحضارة، لأنّه في هذه الحالة يكون قد أحدث التّجديد المزدوج الذي يُنقّي ثقافته من مورّثات ورواسب الماضي وفي نفس الوقت يُوصله بالمستقبل وبأسباب الحياة الكريمة المنطويّة على القيم

---

1 - نفس المرجع، ص. 300.

2 - نفس المرجع، ص. 301.

والأفكار والعادات الحيّة. عندئذ يُوجد الإنسان مبرّرات وجوده من جديد وتتأكّد هويّته الحضاريّة.

وعلى هذا الأساس يكون التّطبيع عند بن نبي ضمنا هو التّطبيع الإيجابيّ الذي يكيّف الأفراد الجدد داخل "عالم الأشخاص" ويدمجهم في حركة المجتمع المطردة، هذا المجتمع الذي يكون قد إكتسب صفته التّاريخيّة من تفاعل عوامله الثّلاثة تفاعلا واعيًا هادفا. وبهذا يكون التّطبيع الاجتماعيّ وسيلة لحفظ كيان المجتمع الجديد والإبقاء على ديناميكيّته ومواكبة التّطوّرات التي تطرأ عليه، بحيث تعمل على ترسيخ الانسجام بين نمط السّلوك لدى الأفراد وأسلوب الحياة في هذا المجتمع.

وهكذا يصبح تشكّل "شبكة العلاقات الاجتماعيّة" (عالم الأشخاص) — أولى مكوّنات الثّقافة عند بن نبي — يدلّ على تفاعل أفراد المجتمع فيما بينهم وعلى تطبيعهم الاجتماعيّ، كما تصبح عمليّة التّطبيع الاجتماعيّ تمثّل قوّة تأثيريّة متبادلة بين سلوك الأفراد ومظاهر الحياة الثّقافيّة بمختلف أبعادها في مجتمع الحضارة الذي يرعاهم (أفراده) ويمدّهم بالضّمانات اللاّزمة لحيواتهم، تلك الضّمانات التي تُمكّنهم من التّعبير عن إرادتهم وقدراتهم.

- <u>**النّظرة الخامسة**</u> ، وأيضا النّظرة الحديثة للتّربية تعتبرها بأنّها عمليّة **تكيّف نفسيّ واجتماعيّ**. فهي تساعد الفرد على التّكيّف مع نفسه وما تنطوي عليه من دوافع ورغبات وأهداف وخصائص ذاتيّة، كما تساعده على التّكيّف مع محيطه الماديّ والاجتماعيّ وما يشتمل عليه من تغيّرات وتجديدات وتطوّرات[1].

---

[1] - نفس المرجع، ص. 302.

والتّكيّف يدلّ على تلك الاستجابات الملائمة للمواقف والظّروف المستحدثة، سواء على مستوى الذّات أو على مستوى المجتمع. ومن هنا « تتأكّد ضرورة التّربية للحياة ويتأكّد دورها في بناء قدرة الإنسان على الملاءمة بين الدّوافع الدّاخليّة والظّروف الخارجيّة.»[1]

وهكذا يكون التّكيّف من أهم أهداف التربيّة، إذ أنّه يتجسّد في تحقيق « الملاءمة بين الكائن الحيّ برغباته وأهدافه، وبين العالم الخارجيّ بعقباته ومشاكله.»[2]

وتكمن قيمة التّكيّف التّربويّة في خصائصه[3] :

- فهو مكتسب ومرن، لا وراثيّ جامد كما هو الحال عند الحيوان. ولذلك فإنّه يتّصف بالاستمراريّة وبالقابليّة للتّغيّر والتّطوّر.
- « إنّ التّكيّف البشريّ هو تكيّف تركيـــيّ [إبداعيّ] أكثر منه سلبيّ، [فــ] لا يعمد الإنسان حين يرغب في تذليل المشاكل التي تصادفه إلى تغيير نفسه، وإنّما إلى تغيير ظروف بيئته.»[4]
- وما دام التّكيّف مكتسبا فهو يتّجه نحو الإعلاء من شأن الفرد.

أمّا فيما يخصّ التّكيّف النّفسيّ والاجتماعيّ، فإنّ "التّربية البنّبويّة" تُعنى به هو الآخر. فإذا كان مالك بن نبي يُشدّد، كما مرّ معنا، على مبدأ الفعّاليّة باعتباره المبدأ الذي يحدّد قيمة الإنسان المتغيّرة التي ترفع من شأنه، وهذا من

---

[1] – نفس المرجع، ص. 303.

[2] – نفس المرجع، ص.303، نقــلا عن صالح عبد العزيز وعبد العزيز عبد المجيد، التّربية وطرق التدريس، ج1، ط. 3، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، ص. ـــ ص. 14 ـــ 16.

[3] – نفس المرجع، ص. ص. 304 ـــ 305.

[4] – نفس المرجع، ص. 305.

خلال تشديده على العمل وبذل الجهد، فإنّ ذلك يدلّ على أنّ التّربية عنده تسعى إلى توضيح أهمّيّة تكيّف الإنسان نفسيّا واجتماعيّا عن طريق إيجاده للأفكار العمليّة التي يواجه بها ظروفه الخاصّة[1]، وربطه لدوافع العمل بأهدافه وبالوسائل المناسبة لتحقيقه. وفي هذا استجابة للمواقف الطّارئة والظّروف المتغيّرة.

- <u>النّظرة السّادسة</u> : يقوم مفهوم التّربية الحديث كذلك على النّظـــر إليها كـــ « عملية خلقيّة وروحيّة ترتبط بالقيم الخلقيّة والرّوحيّة السّائدة في المجتمع (...)، وتحويلها من مجرّد شعارات إلى أنماط سلوكيّة وعلاقات وتفاعلات اجتماعيّة.»[2]

ومعنى هذا، أنّ التّربية تسعى إلى **تهذيب خلق الفرد**، وهذا عن طريق تنمية الخلال الحميدة والالتزام الخلقيّ لديه، وتمكينه من التّمييز والاختيار عن وعي وبصيرة في إطار قيم المجتمع والمصلحة العامّة، وتحويله هذه القيم إلى نشاط عمليّ وممارسة فعليّة عوضا عن اتّباع أسلوب الوعظ والتّلقين[3].

وبخصوص "التّربية البنّبويّة"، فإنّ القيم الأخلاقيّة تحتلّ فيها مركز الصّدارة. فـــ بن نبي حينما يتّخذ من القيم الرّوحيّة والأخلاقيّة عاملا محدّدا لقيام الحضارات وأفولها، وحينما يضع المبدأ الأخلاقيّ في مقدّمة المبادئ التي يتأسّس عليها برنامجه التّربويّ للثّقافة، إنّما يدلّ ذلك عنده على أهمّيّة التّربية الأخلاقيّة وقيمتها في عمليّة التّغيير.

---

[1] - مالك بن نبي، *مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ*، مرجع سابق، ص. 57.

[2] - د. عمر محمّد التومي الشيباني، *الاتّجاهات الحديثة في مفهوم التربية*، مرجع سابق، ص. ص. 306 — 307.

[3] - نفس المرجع، ص. 307.

وتكمن هذه الأهمّيّة وهذه القيمة في قدرة التّربية الأخلاقيّة على الإلزام، وهذا بضبطها لسلوكات الفرد وإيصالها بنزعات احتماعيّة وإنسانيّة تسمو بالإنسان فوق درجة نوعه. وهي بهذا تقوم بتهذيب خلق الفرد وترويضه، بحيث تنمي فيه معاني الخير، والمسؤوليّة، والضّمير، والواجب، والمصلحة العامّة، وتجعله يقيم نشاطاته على أساس المبادئ التي توحي بها هذه القيم.

وتستمدّ "التّربية البنّبويّة" مقوّماتها من قيم المجتمع المقدّسة وأفكاره المطبوعة.

- **النّظرة السّابعة** : لم تعد النّظرة الحديثة إلى التّربية تقتصر على المدرسة وحدها ونظامها الهرميّ وعلى السّنين التي يقضيها المتعلّم بها، بل امتدّت لتشمل مجالات الحياة كلّها، وكامل مراحل حياة الإنسان، وجميع فئات المجتمع. وقد جعلت المنظّمات الدّوليّة من فكرة **"التّربية المستديمة"** أو **"التّربية المستمرة طوال الحياة"** شعارا لها، وهذا نظرا لما يقتضيه التّغيّر والتّطوّر المستمرين في السّلوك وفي حياة المجتمعات بل وفي الحياة بشكل عامّ، بحيث لا يستطيع الإنسان أن يساير هذا التّغيّر والتّطوّر ما لم تستمر تربيّته[1].

إذا كانت النّظرة الحديثة تعتبر التّربية بأنّها عمليّة مستمرّة باستمرار الحياة، فإنّ "التّربية البنّبويّة" تتّفق مع هذه النّظرة. فالتّربية عند بن نبي تتجاوز حدود المؤسّسة التّعليميّة، وتتوجّه إلى الإنسان، أيّاً كانت سنُه، أيّاً كانت مهنتُه وأيّاً كان جنسُه، باعتباره حجر الزّاوية في معادلته الحضاريّة ؛ كما تمسّ مختلف مجالات الحياة في المجتمع ومؤسّساته، باعتبار أنّ هذه المؤسّسات تكون تابعة

---

[1] - نفس المرجع، ص. 310.

لثقافة المجتمع وليست مستقلّة عنها، وباعتبار أنّ التّربية عند بن نبي هي "عمليّة تثقيف متواصلة".

وإذا كانت التّربية عند بن نبي تركّز على إنسان ما بعد الموحّدين في الظّرف الرّاهن للمجتمع المسلم المتخلّف، ممّا يجعل منها تربية تغييريّة، فإنّ ذلك لم يجعلها تتوقّف عند هذه المرحلة التّاريخيّة من حياة المجتمع ووضعيّة الإنسان فيها، بل قد جعل منها بن نبي تربية ديناميكيّة مرنة تتكيّف مع التّطوّرات اللاّحقة المستهدفة من جرّاء عمليّة التّغيير.

- **النّظرة القاصرة** : تنطلق النّظرة الحديثة إلى التّربية من واقع الطفل مستغلة إمكانياته واستعداداته من أجل تحضيره وإعداده لمواجهة المستقبل ومستحدثاته بنجاح، باعتبار أنّ المستقبل هو امتداد للحاضر، وأنّ الحاضر غير مقطوع الصّلة بالماضي. « فـالإعداد للمستقبل [إذن] يقوم على معالجة الحاضر ودراسة الماضي »[1]. وهذا معناه، أنّ العمليّة التّربويّة هي في جوهرها استمراريّة الخبرة التّربويّة.

لهذا، فـ « التّعليم مطالب دائما بتجديد رؤيته في ضوء مطالب المجتمع في كلّ مرحلة من مراحل تطوّره، وفي ضوء خصائص العصر الذي يعيش فيه هذا المجتمع. وهو مطالب أيضا بالنّظر إلى الأمام.»[2]

« والتّغيّرات الخطيرة التي تنطوي عليها التّحوّلات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثّقافيّة والسّياسيّة التي ينشدها المجتمع العربيّ، وما ينبغي أن يترتّب

---

[1] - نفس المرجع، ص. 312.

[2] - نفس المرجع، ص. 313. نقلا عن محمّد الهادي عفيفي، في أصول التربية : الأصول الفلسفيّة للتّربية، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، 1974، ص. 41.

عليها من تجاوز للتّخلّف ومواجهة للتّحدّيات والتّطلّع إلى التّقدّم (...) يفترض عدم الوقوف عند الأحوال الحاضرة في المجتمع، بل تجاوزها للنّظر في احتمالات التّغيّر الذي يمكن أن تطرأ عليه في المستقبل.»[1]

أمّا بالنّسبة لـ"التّربية البنّبويّة"، فهي حين حدّدت غايتها المتمثّلة في خلق واقع اجتماعيّ وثقافيّ غير موجود، فإنّها لم تبتعد عن الواقع المتخلّف المعاش لتنظر من برج عاجيّ إلى المستقبل، بل انطلقت من هذا الواقع الذي يُجسّد مرحلة مجتمع ما بعد الحضارة أو مجتمع ما بعد الموحّدين، ومن وضعيّة الإنسان فيه (إنسان ما بعد الحضارة أو إنسان ما بعد الموحّدين) وحالته النّفسيّة ـــ الاجتماعيّة. وحاولت على ضوء هذا الواقع أن تُشخّص مرضه لا أعراضه، مستعملة في سبيل تغييره إمكانيّات المجتمع المادّيّة والمعنويّة، ومُركّزة على قيمة الإنسان المتغيّرة بما تنطوي عليه من دوافع قلبيّة، وقدرات عقليّة، وحركات عضليّة.

وهي حين حاولت أن تصل هذا المجتمع بأسباب الحضارة لم تحدث القطيعة، كلّ القطيعة، مع الماضي، بل أبقت على أصوله التي قام عليها واهتمّت بتجديدها وتنقيتها ممّا شَابَها من سلبيّات.

وبهذا تكون "التّربية البنّبويّة" تُعبّر عن حاضر هذا المجتمع وتحاول تجاوزه إلى مستقبل أفضل، مُعوّلة في ذلك على الإنسان وإرادته في التّغيير.

- **النّظرة التّاسعة** : ليست التّربية في المنظور الحديث عمليّة فرديّة فقط، بل هي علاوة على ذلك عمليّة تنمية شاملة ومتكاملة : ثقافيّة، واجتماعيّة، واقتصاديّة. ذلك لأنّ هناك تفاعلا مستمرا بين الفرد، بما يشتمل عليه من دوافع ورغبات

---

[1] - نفس المرجع، ص. ص. 313 ــ 314.

وخبرات وقدرات واتّجاهات، وبين عناصر بيئته الماديّة والثّقافيّة المختلفة. وتكمن الغاية من وراء هذا التّفاعل في تحقيق أغراض فرديّة واجتماعيّة[1].

وإنّ النّظرة إلى التّربية على أنّها عمليّة فرديّة واجتماعيّة في آنٍ واحد، تتجسّد في اتّجاه معتدل يحاول التّوفيق بين اتّجاهين متطرّفين (الاتّجاه الفرديّ، والاتّجاه الاجتماعيّ)، إذ يعتبر بأنّ كلاًّ من الفرد والمجتمع يمثّلان قوّتين مترابطتين متكاملتين ومتفاعلتين على الدّوام. فهو بهذا يسعى، من جهة، إلى بناء شخصيّة الفرد وتنميتها تنمية متكاملة تجعله يحقّق تكيّفه مع نفسه ومع مجتمعه ؛ ومن جهة ثانية، إلى تنمية المجتمع تنمية شاملة ومتكاملة تقوم على « تنقية تراثه الثّقافيّ من الشّوائب وإثرائه وتجديده، ...، و[على] تقويّة الصّلات بين أفراده، ...، و[على] زيادة رصيده من المعارف النّافعة وتدعيم سيطرته على ثرواته، و[على] المساهمة في تحقيق نهضته ورفاهيّته الاقتصاديّة وزيادة إنتاجيّته وتنمية الطّاقات البشريّة اللاّزمة لتنميته الشّاملة.»[2]

أمّا فيما يخصّ التّربية عند مالك بن نبي، فإنّنا قد أشرنا فيما سبق بأنّ فلسفته التّربويّة تقوم على البعدين معا : المجتمع والفرد.

وكنّا في هذا الصّدد قد تحدّثنا عن أسبقيّة التّربية الاجتماعيّة على التّربية الفرديّة، وأكّدنا على أنّ هذه الأسبقيّة نسبيّة وليست مطلقة، تجد مبرّراتها في الوضع الرّاهن لمجتمع ما بعد الموحّدين الذي استكمل دورته الحضاريّة، باعتبار أنّ الإنسان فيه يكون على شاكلة مجتمعه، فهو من هذا المنظور نتاج له.

---

[1] - نفس المرجع، ص. 315.

[2] - نفس المرجع، ص. 316.

ويمكن الاستدلال على هذه النّظرة الوسطيّة التي تربط بين المجتمع والفرد عند بن نبي، من خلال نقده للاتّجاهين الفلسفيين النّقيضين، بما أنّهما يخصّان المجتمعات الشّيوعيّة التي توقّر المجتمع والمجتمعات الليبيراليّة التي تمجّد الفرد، وهي مجتمعات تختلف جذريّا، ثقافيّا وحضاريّا، عن المجتمع الإسلاميّ الذي يهتمّ بالمجتمع والفرد معا ويعتبرهما قوّتين متكاملتين.

ولما كان المجتمع الذي ينصبّ عليه انشغال بن نبي هو المجتمع الإسلاميّ في واقعه الشّاخص، مثّلت عنده مقولة « الفرد للمجموع ــ والمجموع للفرد »[1] قاعدة تربويّة تتحقّق في ظلّها النّهضة المرغوبة.

خصائص "التّربية البنَبويّة" :

على ضوء تحديدنا، في الفصل السّابق، لمفهوم التّربية عند مالك بن نبي، واعتبارها "عمليّة تثقيف متواصلة"، نستطيع أن نتبيّن مجموعة من الخصائص التي تتّصف وتتميّز بها هذه التّربية. وهذه الخصائص هي :

ــ إنّ التّربية عند بن نبي هي تربية **عامّة وشاملة** :

• فهي عامّة بحيث أنّها تخصّ جميع شرائح المجتمع : تخصّ العالم كما تخصّ الرّاعي، وتخصّ الإمام كما تخصّ العامل والفلاّح، وتخصّ الغنيّ كما تخصّ الفقير، وتخصّ الرّاشد كما تخصّ الطّفل، وتخصّ الرّجل كما تخصّ المرأة. فهي إذن ليست قصرا على المتعلّم النّظاميّ فحسب ؛

• وهي شاملة بحيث أنّها تركّز على جميع مناحي الحياة الثّقافيّة في المجتمع : الفرديّة، والاجتماعيّة، والسّياسيّة، والاقتصاديّة، والفكريّة، والتّعليميّة. فهي على

---

[1] ــ مالك بن نبي، *ميلاد مجتمع*، مرجع سابق، ص. 107.

هذا الأساس لا تكون مقصورة فقط على التّربية الشّكليّة أو المقصودة التي تتمّ عبر المؤسّسة التّعليميّة (المدرسة).

ـــ إنّها تربية متكاملة. فهي تُعنى بعمليّة نموّ الشّخصيّة من جوانبها المختلفة : نفسيًا وخلقيًا وجماليًا وعقليًا وعلميًا وعمليًا، وفق البرنامج التّربويّ للثّقافة المُسطّر من قِبَلِ بن نبي وما ينطوي عليه من أهداف تغييريّة. وهي كذلك تشدّد على ضرورة الجانب الرّوحيّ، لأنّ الأخلاق التي يقصدها بن نبي هي الأخلاق الدّينيّة وليست الأخلاق الوضعيّة، باعتبار أنّ الرّوح في تصوّر مالك بن نبي هي السّبب المباشر الذي كان وراء قيام الحضارة الإسلاميّة، وهو السّبب نفسه الذي يراه يكمن وراء الإقلاع الحضاريّ للمجتمع المسلم المعاصر، مثلما يُعبّر عن ذلك القول المأثور الذي استشهد به : « لن يصلح آخر هذه الأمّة إلاّ بما صلح به أوّلها.»[1]

وهي أيضا تُعنى بالفرد عنايتها بالمجتمع، ما دام هذا الأخير يكتسب صفته التّاريخيّة من خلال عدد الأفراد المكيّفين فيه[2].

ـــ إنّها تربية قصديّة[3]. فهي تتأسّس على الرّغبة الشّعوريّة في التّغيير، ما دام التّغيير عند مالك بن نبي هو « اختيار يتقرّر في أعماق النّفوس.»[4] وبهذا تكون هذه التّربية تربيّة هادفة نفعيّة تسعى إلى تعليم الفرد كيفيّة إكسابه للخبرة التي

---

[1] - نفس المرجع، ص. 106.

[2] - نفس المرجع، ص. 62.

[3] - فضلنا استعمال مفردة "قصديّة" عن مفردة "مقصودة"، وهذا لرفع الإلتباس، بحيث تدلّ مفردة "مقصودة" على التربية الشّكليّة المتعلّقة بالمدرسة، في حين تدلّ مفردة "قصديّة" على التصميم المبدئيّ (النّيّة) الذي نعبّر عنه بالرّغبة.

[4] - أنظر تقديم مالك بن نبي لكتاب جودت سعيد، *حتى يغيّروا ما بأنفسهم*، مرجع سابق، ص. 11.

تتكوّن حصيلتها عنده تدريجيًا، وذلك عبر تعليمه ضرورة الرّبط المنهجيّ (المنطقيّ) لدّوافع العمل بأهدافه وبالوسائل الموصلة إليه.

وكونها تربيّة نفعيّة يجعلها تشترك مع التّربية "الدّيويّة" (Deweyenne) في مبدأ الفعّاليّة الذي يقيس قيمة الأفكار والنّشاطات بصلاحيّتها، أي بنتائجها العمليّة.

غير أنّ المقياس النّفعيّ هذا، وبصفة عامّة، لا يستند إلى نفس النّظرة الفلسفيّة عند كلّ منهما : فهو عند "جون ديوي" والبراغماتيين عامّة يمثّل أساس مذهبهم الفلسفيّ (المذهب البراغماتيّ) الذي يرى بأنّ العبرة تكمن في النّتائج التي يحقّقها الفعل أو الفكرة، وليس في مبادئها ومنطلقاتها. فالصّالح النّافع عندهم هو الصّحيح الصّادق بالضّرورة. بمعنى أنّ صدق الفكرة أو زيفها يتحدّدان بما تؤديه من نفع، تماما كالسّلعة المعروضة في السّوق، تتحدّد قيمتها بالثّمن الذي يُدفع فيها فعلا. وهذا ما قصده أحد مؤسّسيّ المذهب النّفعيّ، "وليام جيمس"، حينما مثّل الصّدق أو الحقّ بورقة النّقد التي تظلّ صالحة للتّعامل إلى أن يُثبت زيفها.

في حين أنّ الأمر يختلف عند مالك بن نبي، حيث أنّه يعتبر أنّ ما هو صالح ليس صادقا بالضّرورة، وأنّ ما هو صادق لا يكون صالحا دائما[1]. فالصّدق (أو الصّحة) ذاتيّ ثابت، بينما الصّلاحيّة (أو الفعّاليّة) فمتغيّرة عبر الزّمن. ولهذا فالفكرة، كما يرى بن نبي، قد تفقد فعّاليّتها مع الوقت، ولكن من غير أن تفقد خاصيّتها الذّاتيّة[2] المتمثّلة في الصّحة أو البطلان.

---

[1] – مالك بن نبي، *مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي*، مرجع سابق، ص. 102.

[2] – نفس المرجع، ص. 103.

وعليه، فإنّ بن نبي، وإن كان يقرّ بمبدأ الفعّاليّة في عصر الإنتاجيّة كما يقول، فإقراره هذا لا ينفصل عن تصوّره العامّ، ما دام أنّه يدعو إلى ضرورة أن تُشتّق أفكار المجتمع العمليّة، التي يواجه بها كلّ جيل الظّروف الخاصّة بتاريخه، من أفكاره المطبوعة التي صاغت هويّته التّاريخيّة، وما دام أنّ الإسلام الذي يُؤمن به بن نبي كإيديولوجيّة مؤطّرة للمجتمع يحثّ على العمل وإتقانه، وعلى ربط الأسباب بمسبّباتها، كما يشير إلى ذلك قول رسول الله ﷺ : « إنّما هي أعمالكم تردّ إليكم، كما تكونوا يولى عليكم ».

ـــ إنّها تربية تمتاز بـــ**الواقعيّة**. فهي لا تعمل في الفراغ، بل تتعلّق بالواقع المعاش، إذ أنّها تنطلق منه في تكوين مادّتها، وتَدبُّر وسائلها، وتحديد أهدافها وترتيبها بما يقتضيه الظّرف، لتعود في النّهاية إلى نفس هذا الواقع لممارسة تأثيرها عليه كقوّة تغييريّة.

ـــ **إنّها تربية تعمل في إطار المبادئ الثّابتة في المجتمع**. فهي تبني غاياتها الموجّهة للسّلوك الفرديّ والجماعيّ، كما تبني فلسفتها للحياة والكون، انطلاقا من قيم المجتمع المقدّسة ومثله العليا، تلك القيم التي مكّنت هذا المجتمع من دخول التّاريخ أوّل مرّة، ورسمت المعالم الذّاتيّة لشخصيّته الثّقافيّة والحضاريّة.

ـــ **إنّها تربية ذات طابع إيديولوجيّ**. فهي تسعى إلى تنمية وعي الفرد المسلم بواقعه، بمشاكله الحقيقيّة وبمصيره، وبالنّتيجة إلى تمكينه من تغيير نظرته إلى ذاته باعتباره كائنا اجتماعيّا، وإلى التّاريخ باعتبار أنّ أحداثه تترتّب عن أسبابها، وأنّها من صنع الإنسان وفعّاليّته، وليست حتميّة مقدّرة عليه.

ـــ إنّها تربية **تحريريّة**. فهي تهدف إلى تحرير الفرد والمجتمع معا :

• تحرير الفرد من قيود الغريزة، أي من ميولاته الذّاتيّة ونزعاته الفرديّة، عن طريق عمليّة "التّنحيّة" لتلك المثيرات البدائيّة التي تربطه بالنّوع ، وفي ذات الوقت شدّه، عن طريق عمليّة "الانتقاء" نحو مثيرات أخرى ذات طابع اجتماعيّ وإنسانيّ تجعله يساهم في تقدّم نوعه ؛

• وتحرير المجتمع من أسر التّخلّف والتّبعيّة، من خلال عمليّة تفعيل طاقاته العقليّة والعضليّة، واستغلال إمكانيّاته المادّيّة استغلالا عقلانيّا.

ـــ إنّها تربية تمتاز بالمرحليّة. فهي،كما ذكرنا سابقا، ترتبط بواقع المجتمع الشّاخص كمعطى موضوعيّ وتحاول تغييره. ولما كان واقع هذا المجتمع هو واقع متخلّف موصوم بالرّداءة والتّعفن[1]، أي بما يدلّ على حالة اللاحركيّة (اللافعّاليّة) فيه، جعل مالك بن نبي يستبعد كلّ البعد بأن يكون هذا الواقع بما هو عليه من سلبيّات وآفات هو واقع بالإمكان أن تُولد في أحضانه حضارة، ويتحدّث بدله عن واقعٍ اجتماعيٍّ آخر لم يوجد بعد[2]. والحديث عن شيء غير موجود، كما يقول بن نبي، هو في حدّ ذاته محاولة لخلقه، وإسهام في تكوينه[3].

وحديث بن نبي عن واقع جديد غير موجود لا يلغي عنده الإقرار بوجود الواقع المعاين، وإلاّ كان حديثه عن التّربية، بما هي عمليّة تثقيف، حديثا عقيما غير ذي مغزى.

إنّ الحضارة التي ينشدها بن نبي ليست معطى جاهزا، بل هي بناء داخليّ تاريخيّ، متدرّج ومتواصل يبدأ من نقطة معيّنة، إنّها نقطة "الإقلاع

---

1 ـ "التعفّن" أو "العفن" هو عنوان كتاب ألّفه مالك بن نبي وبقي مخطوطا لم يطبع حتى اليوم لأسباب ما! .

2 ـ مالك بن نبي، *مشكلة الثقافة*، مرجع سابق، ص. 38.

3 ـ مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 113.

الحضاريّ". وليست هذه النّقطة التي تبدأ منها الحضارة مسيرتها التّاريخيّة الطّويلة إلاّ هذا الواقع الماثل بكلّ ما يحمل من رواسب وآفات.

يُفهم من هذا بأنّ التّربية عند مالك بن نبي تكون في أُولى مهامها التّثقيفيّة مرتبطة بالمرحلة التّاريخيّة التي يمرّ بها المجتمع، وبظّروفه النّفسيّة والاجتماعيّة، وموجّهة صوب هذا الواقع الشّاخص للمجتمع لإحداث عمليّة الإقلاع الحضاريّ هذه فيه.

لكنّ التّربية لا تتوقّف مُهمتها (عند مالك بن نبي) عند مرحلة الإعداد للانطلاق فقط، بل تمتدّ إلى المراحل الأخرى اللاّحقة من السّير التّاريخيّ للمجتمع، حيث أنّها تتكيّف مع ظروف ومعطيات كلّ مرحلة فيه، لأنّه كما يقول بن نبي : « إذا كانت الثّقافة (بمعنى التّربية) هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرّقيّ والتّمدّن، فإنّها أيضا ذلك الحاجز الذي يحفظ (...) أفرادَه من السّقوط من فوق الجسر إلى الهاويّة »[1]. وهنا تقوم التّربية المطابقة لمعنى الثّقافة بوظيفة "**تحصينيّة**".

ويمكن القول بأنّ ميزة المرحليّة التي تجعل التّربية، في منظور بن نبي، تتكيّف مع ظروف المجتمع التي يمليها تطوّره، إنّما تُعبّر عن خاصّيتين أخريْن فيها، هما : **التّجديد والاستمراريّة**.

وعليه، تكون التّربية عند مالك بن نبي، باعتبارها عمليّة تثقيف متواصلة، هي **تربية متجدّدة باستمرار**، وهو ما يجعل منها **تربية من أجل الحياة**[2].

---

[1] - نفس المرجع، ص. 93.

[2] - تدلّ مفردة "الحياة" هنا على معنى "الحياة الكريمة" المرادف لمعنى "الحضارة".

ـ إنّها تربية **متفتّحة**. متفتّحة على العالم وعلى المستقبل، ما دام المجتمع الذي يريده بن نبي هو المجتمع التّاريخيّ الذي ينظر إلى الأمام وينطوي على خاصّية الحركة :

• متفتّحة على العالم وثقافاته، حيث أنّها تَحُضُّ المسلم على الخروج من دوائره[1] الدّاخليّة الضّيّقة إلى دوائر خارجيّة أوسع يشارك فيها الإنسانيّة مشاكلها واهتماماتها ؛ كما أنّها تدعو إلى فكرة السّلام والحوار[2] وتعايش الثّقافات[3]، وعلى فكرة التّواصل والتّعاون بين الشّعوب كالتّعاون "الأفروآسيوي"[4] وفكرة "كمنولث إسلامي"[5] مثلا.

• ومتفتّحة على المستقبل باعتبارها "عمليّة إسقاط تثقيفيّة"، حيث أنّها تربط الواقع بالمصير. فهي تُؤمن بالتّغيّر والتّطوّر كسُنّة من سُنن الحياة، كما تؤمن بالعلم ومتطلّباته كإحدى وسائل هذا التّطوّر، وتحارب الأفكار الباليّة المسدودة الآفاق.

وعليه، فهي **تربية مرنة** تقبل بالجديد وتستفيد من تجارب الغير، ولكن ليس أي جديد كان. إنّه الجديد الذي من شأنه أن يوسّع دائرة النّشاط في المجتمع، ويقوده نحو مزيد من النّموّ والتّطوّر، وليس الجديد الذي يستبدل أفكار المجتمع المطبوعة بأفكار موضوعة غريبة عن تربته الثّقافيّة الأصيلة.

---

1 - يحدّد بن نبي دوائر الحضور بخمس دوائر تبدأ من الدّاخل وتتّجه نحو الخارج، وهذه الدّوائر هي : الجزائر (الوطن)، العالم العربيّ، العالم الإسلاميّ، العالم الإفريقيّ ـ الآسيويّ، ثمّ دائرة العالميّة.

2 - بمناسبة "سنة الجزائر في فرنسا" (2003)، نشر "معهد العالم العربيّ بباريس" كرّاسة كرّم فيها وجوه الحوار ما بين الحضارات، وقد ورد إسم مالك بن نبي كأحد أبرز هذه الوجوه وأقدمها.

3 - أنظر الفصل الثّالث من كتاب *مشكلة الثّقافة*، مرجع سابق، ص. 95.

4 - "الفكرة الإفريقيّة الآسيويّة في ضوء مؤتمر باندونج، هو عنوان كتاب كامل لمالك بن نبي، مرجع سابق.

5 - "كمنولث إسلامي"، هو أيضا عنوان كتاب كامل لمالك بن نبي، مرجع سابق.

فالتّربية عند مالك بن نبي تتعامل مع الجديد الذي يجعل منها عمليّة تثقيف متواصلة على أساسٍ انتقائيٍّ واحتوائيٍّ بحيث تكيّف هذا الجديد حسب أهدافها المرحليّة وغاياتها الموجّهة.

ـ إنّها تربية ذات وجهة إنسانيّة. فهي ترمي، كما هو معلوم، إلى إقامة حضارة يكون فيها محرّكها الأساسيّ الذي هو الإنسان مرتبطا بنزعات إنسانيّة سامية تعلو على نزعاته الفرديّة، فتساهم بذلك في تقدّم نوعه، أي في تقدّم الإنسانيّة.

وعلى هذا الأساس، تكون التّربية عند مالك بن نبي تربية رساليّة محمّلة بمعاني السّلم والأمن والخير، تسعى إلى إعادة الاعتبار لقيمة الإنسان حيثما كان بصفته مخلوقا حرّا مكرّما.

ـ إنّها تربية نوعيّة. فهي تتفرّد في تصوّرها لإنسان الحضارة، وفي طرحها وتشخيصاتها التّحليليّة ومعالجتها القائمة على المنهج البنائيّ لمشكلات المسلم في علاقته بمجتمعه.

هذا التّفرّد في المدخل الحضاريّ الذي لم يسبق وأن طرقه أحد من قبل من الكتّاب والدّارسين في العالمين العربيّ والإسلاميّ هو الذي جعل مالك بن نبي يخرج عن مقاييس التّصنيف المعتادة لدى النّقاد[1]، بحيث أنّه تصعب نسبتُه إلى أيٍّ من المدارس المعروفة، لأنّه يمثّل مدرسة لوحده[2].

---

[1] - يُصنّف بعض النّقاد مالك بن نبي في خانة "الإصلاحيين"، وبعضهم الآخر في خانة "السّلفيّة الجديدة"، ويصفه بعضهم بـ"الإسلاماويّ"، ويطلق عليه أحدهم "ضمير العالم الإسلاميّ"، ويقول عنه آخرون بأنّه "كان سابقا على زمانه"، إلى غير ذلك من التصنيفات!

[2] - د. علي القريشي، *التغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي*، مرجع سابق، ص. 10.

ـــ إنّها تربية تأسيسيّة : إنّ خاصيّة النّوعيّة التي آتينا على ذكرها هي التي تمنح التّربية عند مالك بن نبي خاصيّتها التّأسيسيّة.

فمقاربة مالك بن نبي الحضاريّة (L'approche civilisationnelle) بما تنطوي عليه من انتقادات معلنة أو ضمنيّة للاتّجاهات التّغييريّة الأخرى في العالمين العربيّ والإسلاميّ[1]، جعلته يتميّز عن هذه الأخيرة سواءً على مستوى الطّرح الموضوعيّ أو على مستوى المعالجة المنهجيّة، وهو ما انسحب على مفهوم التّربية عنده باعتبارها "عمليّة تثقيف"، أي تغيير للحالة النّفسيّة والاجتماعيّة للإنسان في مجتمعه.

وكان من نتائج هذا التّميُّز أن تأتي أفكاره في التّربية جديدة، أصيلة وحيّة :

- جديدة، لأنّها تتجاوز الأطر التّقليديّة التّكراريّة، كما أنّها لا تنساق وراء طروحات الاتّجاه النّقليّ اللّيبيراليّ والاشتراكيّ الماركسيّ التي تدعو إلى اعتماد ما طُبّق في الغرب من أفكار ونماذج ؛
- ومن هنا تبرز أصالتها، إذ أنّها لاتنفكّ عن بنية واقعها الاجتماعيّة وتركيبة أفراده النّفسيّة ؛
- ثُمّ هي حيّة، لأنّها تُعبّر عن المشكلات الحقيقيّة للواقع الذي تهتمّ به، وتُموضِع انشغالاته في موضِعها المناسب، ممّا يجعلها أفكارا فعّالة قابلة للتّطبيق.

وعليه، تكون التّربية عند مالك بن نبي، بما تنطوي عليه من جدّة، وأصالة، وحيويّة، تربية نوعيّة في مفهومها ومنهجها ؛ وهو الأمر الذي يصبح معه إكساب هذه التّربية لخاصيّة التّأسيسِ لفكرٍ تربويٍّ جديدٍ خاصٍّ بالعالم

[1] - تتمثّل هذه الاتّجاهات في : الاتّجاه الإسلاميّ، الاتّجاه اللّيبيراليّ والاتّجاه الماركسيّ بمختلف مناحيهم.

العربيّ الإسلاميّ أمرا مشروعا. وما يزيد في تبرير ذلك، هو أنّ بن نبي كان أوّل من طرح ما يسمى بقضايا التّنمية، وأثار مشكلة التّراث والمعاصرة، كما كان أوّل من قال بوجود طريق ثالث للنّهضة غير طريق الرّأسماليّة والاشتراكيّة[1].

دور التّربية في عمليّة التّغيير بين الاتّجاهات الحديثة وبن نبي :

يتلخّص الحديث عن دور التّربية بالنّسبة لعمليّة التّغيير في بحث الإشكاليّة التي تتعلّق بتحديد العلاقة بين التّربية والمجتمع. ومفاد هذه الإشكاليّة هو : من يُشكّل الآخر ويقوده ؟ بمعنى، هل التّربية هي التي تُشكّل المجتمع، أم ـــ على العكس من ذلك ـــ المجتمع هو الذي يُشكّل التّربية ؟

أوّلاً – بالنّسبة للاتّجاهات الحديثة :

أُثير الإشكال حول قدرة التّربية على إحداث التّغيير الاجتماعيّ المرغوب ـــ في البدء ـــ في الغرب. فقد أدى حدوث الأزمات الاقتصاديّة المتكرّرة في البلدان الرّأسماليّة وتصاعد النّضالات الشّعبيّة والدّيمقراطيّة فيها إلى إعادة النّظر في مجمل الإنجازات التي تمّ تحقيقها على مستوى التّعليم منذ مرحلة التّوسّع الاقتصاديّ، والارتقاء السّياسيّ والثّقافيّ لهذه البلدان.

وقد كشفت البحوث والدّراسات الميدانيّة التي أجريت بشأن التّعليم على وجود هوّة عميقة « بين أبناء الفئات الاجتماعيّة العليا والدّنيا، إنْ من حيث متابعة التّعليم في المراحل المختلفة، أو من حيث نوعيّته »[2].

---

[1] – د. علي القريشي، *التّغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي*، مرجع سابق، ص. 9.

[2] – د. جميل إبراهيم، *"نظرة نقديّة للثّقافة المدرسيّة، من زاوية تكافؤ الفرص التّعليميّة"*، مقال منشور بمجلة "الفكر العربيّ"، مجلة الإنماء العربيّ للعلوم الإنسانيّة، تصدر عن معهد الإنماء العربيّ في بيروت، العدد الرّابع والعشرون، السّنة الثّالثة، ديسمبر 1981، ص. 57.

وتمخّض على إثر ذلك اتّجاهان متمايّزان في موقفهما الإيديولوجيّ من إشكاليّة العلاقة بين التّربية والمجتمع. اتّجاه إنسانيّ ديموقراطيّ يدافع عن المدرسة الرّأسماليّة، ويؤكّد على دور التّربية الإيجابيّ في إحداث التّغيير المرغوب في المجتمع ؛ واتّجاه نقديّ يتنكّر لهذا الدّور الرّياديّ للمدرسة، ويتّهم التّربية بأنّها هي المسؤولة عن تكريس الوضع السّائد وتعميق الهوّة بين فئات المجتمع.

1 – الاتّجاه الإنسانيّ الدّيمقراطيّ :

يركّز هذا الاتّجاه اللّيبيراليّ، الذي يقوم على مبادئ المنافسة، والمبادرة والحريّة الفرديتين، على الثّقافة المدرسيّة باعتبارها ظاهرة إنسانيّة واحدة وعالميّة. وهو يدعو إلى "المساواة" التي تمنح فرص التّعليم للجميع، وإلى "العدالة" التي ترتبط بالاستحقاق. ومن هنا فهو ينظر إلى المدرسة على أنّها محايدة، وأنّها تقوم بوظيفة ديمقراطيّة. بمعنى أنّ « التّعليم يُنْتِجُ علاقات اجتماعيّة جديدة أكثر ديمقراطيّة، بل إنّ التّعليم هو في صلب مسألة الدّيمقراطيّة. »[1]

ويستدلّ أصحاب هذا الاتّجاه على صفة الدّيمقراطيّة في التّعليم بالنّسب المتزايّدة في الحظوظ التّعليميّة بالنّسبة لأبناء الفئات الدّنيا والوسطى في مرحلتي التّعليم الثّانويّة والعليا[2].

هذا، وينظر أيضا أنصار هذا الاتّجاه إلى « أنّ إدخال مبدأ العدالة إلى المدرسة من شأنه أن يضع كلّ شخص في المكان الذي تؤهله له قدراته، وذلك لما فيه خير الجميع. إنّ تنوّع الوظائف يجب أن يقوم على مبدأ الكفاءة في أداء

---

[1] – د. جميل إبراهيم، "*ديمقراطيّة التّعليم، أ واقع هي أو وهم؟*"، مقال منشور بمجلة "الفكر العربي"، نفس العدد المذكور أعلاه، ص. 90.

[2] – نفس المرجع، ص.93.

الوظيفة، وليس على أساس الثّروة أو الطّبقة الاجتماعيّة »[1]. وبهذا فهم يفسّرون قضيّة النّجاح والرّسوب المدرسيّ على ضوء نظريّة المواهب والقدرات الفرديّة. وعليه، فإنّ « عدم المساواة بين الأفراد على الصّعيد الاجتماعيّ، ليس سوى انعكاس لعدم المساواة في القدرات العقليّة. ومن هنا، فإنّ المجتمع الذي نعيش فيه مجتمع عادل، ولا يشكو من أيّ ظلم اجتماعيّ.»[2]

من هنا نفهم دعوة هذا الاتّجاه، من أجل استثمار "رأس المال البشريّ" ورعاية "الاحتياطيّ من القابليّات"، إلى ضرورة ديمقراطيّة التّعليم المتمثّلة في تفعيل مبدأ المساواة في فرص التّعليم أمام الجميع، وهي ضرورة تعكس مصلحة الرّأسماليّة التي تريد الحفاظ على مركزها وتكريس علاقات إنتاجها باستمرار.

وبهذا المعنى "الإنسانيّ"، تكون التّربية من خلال المدرسة هي التي تشكّل المجتمع وتقوده. فهي تمثّل ــ حسب هذا الاتّجاه ــ عامل تحديد للعلاقات الاجتماعيّة.

2 - الاتّجاه النّقديّ :

يقوم هذا الاتّجاه على أنقاض الاتّجاه السّابق. فهو يرفض أن تكون المدرسة تعبّر بصدق عن تطلّعات كامل فئات المجتمع، وبالتّالي يتنكّر للدّيمقراطيّة المزعومة في التّعليم. فالاتّجاه الإنسانيّ، من المنظور النّقديّ، حين يشدّد على الجهد الشّخصيّ للفرد وكفاءته، إنّما يحاول بذلك الإبقاء على النّظام القائم

---

[1] – نفس المرجع، ص. 91. نقلا عن :

- Langevin – Wallon, Projet de réforme, Publications de l' I.P.N., Paris, 1947, pp. 8 - 9.

[2] – د. جميل إبراهيم، *"نظرة نقديّة للثّقافة المدرسيّة، من زاوية تكافؤ الفرص التّعليميّة"* ، مرجع سابق، ص. 59.
نقلا عن :

- Bellain, G., Culture, personnalité et société, Ed. Sociales, Paris, 1973, pp. 30 – 31.

الذي يخدم مصالحه بالدّرجة الأولى ويحاول تكريسه عن طريق معاودة إنتاج نفس العلاقات الاجتماعيّة التي تحكمه. هذا ما يشير إليه "لويس ألتوسير" (L. Althusser) الذي يرى بأنّ المؤسّسة المدرسيّة تعتبر « بمثابة جهاز أيديولوجيّ أوكلت إليه مهمّة تبرير وعقلنة التّوجّهات الأيديولوجيّة للنّظام، وتكريس الواقع الاجتماعيّ الذي يوائم استمراره ويحقّق مصالحه، أو ما يسميه بورديو بإعادة توليد النّظام الاجتماعيّ القائم.»[1]

وفي المقابل، يرى "بورديو" و"باسرون" (Bourdieu - Passeron)، من أنصار الاتّجاه النّقديّ، بأنّه لكي يتسنى لنا فهم طبيعة النّظام التّعليميّ باعتباره مؤسّسة اجتماعيّة، لابدّ لنا من النّظر إليه في إطار علاقته ببنية العلاقات الطّبقيّة في المجتمع[2].

ومن هذا المدخل، يَرُدُّ "بورديو" و"باسرون" اللامساواة القائمة في فرص النّجاح المدرسيّ إلى تباين رأس المال الثّقافيّ بين أبناء طبقات المجتمع المختلفة[3]، وليس إلى التّفاوت في القدرات الفرديّة.

وتُبيّن الدّراسات الميدانيّة في هذا المجال، بأنّ التّزايد في نسب الحظوظ التّعليميّة للطّبقات الدّنيا والوسطى الذي يستشهد به الاتّجاه الإنسانيّ، لا يدلّ إلاّ على مساواة مقنّعة. إذ أنّ التّحليل الدّقيق يبرز تفاوتا ملحوظا في النّسب بين

---

[1] - محمّد عبد الخالق مدبولي، *"رؤية نقديّة للعلاقة بين التّكوين الاجتماعيّ والتربويّ"*، مقال منشور بمجلة "الفكر العربيّ"، معهد الإنماء العربيّ، بيروت ــ لبنان، العدد التاسع والسّبعون، السّنة السّادسة عشرة، شتاء 1995، ص. 48.

[2] - د. جميل إبراهيم، *"ديمقراطيّة التربية، أ واقع هي أم وهم؟"*، مرجع سابق، ص. 93.

[3] - د. جميل إبراهيم، *"نظرة نقديّة للثّقافة المدرسيّة، من زاوية تكافؤ الفرص التعليميّة"*، مرجع سابق، ص. 61.

نقلا عن :

- Bourdieu, P., Le partage des bénifices, Ed. Minuit, in D. A. R. R. A. S, Paris, p. 338.

الفئات العليا، الوسطى والدّنيا، سواء كان ذلك على مستوى مختلف مراحل التّعليم، أو على مستوى نوع الدّراسة المتّبعة من قِبَل أبناء هذه الفئات الاجتماعيّة.

وباختصار، ينتهي الاتّجاه النّقديّ بمختلف ممثّليه إلى أنّ النّظام التّعليميّ القائم الذي يمثّله الاتّجاه الإنسانيّ، هو نظامٌ منحازٌ إنْ على مستوى البرامج الدّراسيّة التي تكرّس الامتيّازات الثّقافيّة للفئات السّائدة، أو على مستوى الامتحانات القائمة على التّصفيّة (إمّا الإقصاء، أو الإبقاء) ومن بعدها التّوجيه (مهنيّ، علميّ، أدبيّ، إلخ.) المرتبط بسوق العمل وانعكاساتها على المدخول الفرديّ (الأجور).

وبهذا المعنى "النّقديّ"، يكون المجتمع هو الذي يشكّل التّربية ويقودها. فالتّربية عند أصحاب هذا الاتّجاه تمثّل إذن عامل ثبات واستقرار للوضع القائم.

ثانيًا – بالنّسبة لمالك بن نبي :

إنّ الإشكاليّة المبحوثة التي أُثيرت في الغرب انتقلت عدواها إلى المجتمع الإسلاميّ والدّول النّاميّة بعامّة. وقد تبنى معظم التّربويين العرب الاتّجاه النّقديّ الاجتماعيّ الذي يُؤكّد على تشكيل المجتمع للتّربية، واعتبار هذه الأخيرة تابعة لإيديولوجيّته يكرّس من خلالها إبقاءه على نفس العلاقات الاجتماعيّة القائمة فيه واستمراريّتها، كما يكرّس بالنّتيجة مصالح الرّأسماليّة في هذه الدّول.

ومن هذا المنظور، يعتبر التّربويّون العرب الذين اهتمّوا بهذه القضيّة أنّ مكمن الفشل في تحقيق المشروع التّربويّ التّنمويّ في البلدان العربيّة يتمثّل في اعتقادها بأنّ التّربية هي التي تشكّل المجتمع، وفي محاولتها اقتفاء أثر الغرب واستيرادها لنموذجه التّربويّ والتّعليميّ، أو انتهاجها لنموذج يحاكيه وتطبيقه في

مجتمعاتها من دون أن تتنبّه إلى أنّ هناك عدّة أنماط حياتيّة سائدة في الغرب تكون متساوقة مع بعضها البعض، وليس هناك نمط حياتيّ واحد لديه[1].

ويرى هؤلاء التّربويُّون بأنّ الاعتقاد الذي يُسلّم بقدرة التّربية على تشكيل المجتمع هو اعتقاد نبع من الغرب الرّأسماليّ الذي حاول ترسيخه عند الشّعوب النّاميّة خدمة لمصالحه. فـــ « قد حاولت القوى الاستعماريّة عن طريق التّعليم إعداد أبناء الشّعوب المستعمرَة للقيام بأدوار تُبقِي على العلاقة بينهما، وتقبّلت الدّول التي استعمرتْها فكرة أنّ التّعليم هو الطّريق إلى التّحضّر والارتقاء إلى مستوى المستعمِرين. وقد كانت الرّأسماليّة في فترة تاريخيّة قوّة ثوريّة تقدّميّة تحرّر المجتمع من العلاقات الإقطاعيّة بما فيها علاقات العداء واللاعقلانيّة. وكانت المدارس قوّة محرّرة لأنّها تساعد كلّ جيل ليعمل فِي البُنَى الرّأسماليّة القائمة، ومن ثمّ نقل العالم الثّالث نظام التّعليم الغربيّ على أساس أنّه سيقوم بالدّور نفسه الذي سبق أن أدّاه في تاريخ الغرب »[2]. وهكذا، فيما يرى "كارنوي" (Carnoy)، قد لعب التّعليم فِي البلاد المستعمَرة دوره في إسكات النّاس وإرضائهم ببنية القوّة في مجتمعاتهم من دون أن يكون هناك اعتراض من جانبهم[3].

وهنا نتساءل : إذا كان هذا هو موقف الاتّجاهات الحديثة فِي الغرب، وموقف الكثير من التّربويين العرب من إشكاليّة علاقة التّربية بالمجتمع، فما هو موقف مالك بن نبي من هذه الإشكاليّة ؟

---

[1] – أحمد إبراهيم اليوسف، *"علاقة التربية بالمجتمع وتحديد ملامحها النوعيّة"*، مقال منشور بمجلة "عالم الفكر"، تصدر عن المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، المجلد التّاسع والعشرون، العدد الأوّل، يوليو / سبتمبر 2000، ص. 8.

[2] – د. سعيد إسماعيل علي، *فلسفات تربويّة معاصرة*، سلسلة عالم المعرفة، تصدر عن المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 198، يونيو (حوان) 1995، ص. 162.

[3] – نفس المرجع، ص. 163.

قبل أن نسترسل في إبراز موقف بن نبي من هذه الإشكاليّة، نوّد أن نسجّل بعض الملاحظات بشأن هذه الاتّجاهات.

- أولى هذه الملاحظات، هي أنّ هذه الاتّجاهات وُلدت ونمت في الغرب. فهي بهذا تعبّر عن مسائل وانشغالات خاصّة بواقع الحياة فيه.

- وثاني هذه الملاحظات، هي أنّ هذه الاتّجاهات اهتمّت بالتّعليم من خلال بحثها في الثّقافة المدرسيّة التي يحاول بثّها في صفوف المتعلّمين وانعكاساتها على المجتمع.

- وثالث هذه الملاحظات، هي أنّ هذه الاتّجاهات تبحث الإشكاليّة هذه من منطلق وجود صفة الحركة في المجتمع.

- ويمكن أن نسجّل ملاحظة رابعة تخصّ بن نبي، حيث كان له وعي مبكّر بخيوط اللّعبة الإيديولوجيّة للاستعمار في الإبقاء على موقعه بالنّسبة للدّول التي استعمرها، كما يتجلّى ذلك خصوصا من خلال كتابه "الصّراع الفكريّ في البلاد المستعمَرة".

هذه الملاحظات تسمح لنا باستشفاف ملامح الموقف البنّبويّ من هذه القضيّة. فإذا علمنا بأنّ بن نبي يستنكر عمليّة الاستيراد اللاواعي لمنجزات الغير ـــ خصوصا في مجال الأفكار الحسّاس ـــ التي وُلدت في تربة مغايرة، في ظروفها التّاريخيّة، ومنطلقاتها الفلسفيّة، ودوافعها الإيديولوجيّة، وأهدافها الثّقافيّة والاجتماعيّة، للتّربة التي ستُنقل إليها. لأنّ، في نظره، عمليّة الاستيراد أو النّقل تتوقّف على شكل المنتجات المنقولة أو المستوردة فقط دون الرّوح التي أوجدتها. وفي هذا يكمن خطرها على المجتمعات المستورِدة لها، فهي بالنّسبة لمالك بن نبي تفقد فعّاليّتها بمجرّد عزلها عن بيئتها التي أنتجتها. وعليه، كانت هذه الأفكار،

كما يصفها بن نبي، "أفكارا قاتلة"، إذ أنّها تؤدي إلى البلبلة والاضطراب، وتزيد الأمر تعقيدا، فيَضيع معها الجهد والوقت والمال فيما لا طائل من ورائه.

هذا، وأنّ مالك بن نبي، من ناحية أخرى كما تقدّم معنا، لم يربط اهتمامه بقضايا التّغيير بالمؤسّسة التّعليميّة، بل بالثّقافة ككلّ والتي تُعدّ المدرسة تابعة لها كباقي المؤسّسات الأخرى في المجتمع، وبالتّالي لم يكن يركّز على المتعلّم بل على الإنسان. هذا ما لفت النّظر إليه الدّكتور علي القريشي في دراسة له حول "التّغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي" من أنّ « معطيات التّعليم هي متغيّرات تابعة للثّقافة وليست مستقلة عنها، فالثّقافة هي التي تُكوّن المواقف والسّلوكات أكثر ممّا يفعله التّعليم. وهذا ينبّهنا إلى أوهام الدّراسات التّربويّة الاجتماعيّة التي تُعوّل على التّعليم وإمكاناته في إحداث التّغيير والتّنمية والإصلاح دون التّفكير ابتداء بإصلاح البِنية الثّقافيّة العامّة للمجتمع وهدم الأطر الهيكليّة السّائدة.»[1]

فمالك بن نبي على هذا الأساس، حين ينظر إلى التّربية باعتبارها "عمليّة تثقيف متواصلة"، ينطلق من واقع المجتمع الذي يهتمّ به وما يرتبط به من خصائص نفسيّة ــ اجتماعيّة يعكسها الظّرف التّاريخيّ الذي يمرّ به، كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك.

ولما كانت الغاية من مشروع بن نبي تكمن في إيجاد مجتمع متحضّر بديل عن المجتمع المتخلّف القائم الموسُوم باللاحركيّة بالمعنى التّاريخيّ للكلمة، كانت للتّربية التي يتطابق مفهومها مع مفهوم الثّقافة عند بن نبي دور الرّيادة في بعث الحركة فيه من جديد وتحقيـــق "الإقلاع الحضاريّ" بما يُحدِث التّغيير المرغوب،

---

[1] ـ د. علي القريشي، *التّغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي*، مرجع سابق، ص. 303.

أي تشكيل المجتمع المتحضّر على ضوء فلسفته المتميّزة.

هذا الدّور القياديّ للتّربية هو ضرورة تفرضها المرحلة التّاريخيّة للمجتمع المسلم المتخلّف، كما يمكننا أن نستخلصه من المشروع الحضاريّ عند بن نبي. وهو ما يشير إليه تعريفه للتّربية الذي انتهينا إليه في الفصل السّابق، والذي يعتبرها بأنّها "عمليّة تركيب نفسيّ لعناصر الثّقافة في بنية إنسان ما بعد الموحّدين"، لأنّ ثقافة المجتمع هي الصّورة العاكسة لحضارته كما يرى بن نبي.

لكن التّربية عند بن نبي، كما أوضحنا آنفا، تمتاز بالمرونة، والتّكيّف، والمرحليّة. فدورها إذن، على ضوء هذه الاعتبارات، يتغيّر بتغيّر الوضع التاريخيّ للمجتمع الذي يلازمه تغيّرٌ في الحالة النّفسيّة والاجتماعيّة لدى الإنسان فيه.

إنّه عندما يبلغ المجتمع مرحلة خلق أسباب حركته التّاريخيّة باستمرار يدخل عندئذ مرحلة التّطوّر، وهي المرحلة التي تتطلّب تفاعلا مستمرا بين التّربية والمجتمع، ممّا يجعل دورها يتمثّل في مسايرة تطوّره والإبقاء على حركيّته.

ولئن بدت عمليّة الإبقاء متعاكسة مع عمليّة التّطوّر، في المرحلة اللاّحقة على مرحلة الانبعاث الحضاريّ للمجتمع، فإنّ هذا التّعاكس لا يتعدّى الظّاهر، فهما في الأصل عمليّتان متكاملتان. فالإنسان لا يستطيع أن يبقى إن لم يتطوّر، ولا يمكنه أن يتطوّر إن لم يكن موجودا[1].

وهكذا، فالتّربية عند مالك بن نبي **تتكيّف** حسب المرحلة التّاريخيّة التي يوجد فيها المجتمع، متمشّية بذلك مع مسيرته وتطوّره، بحيث تقوم بدور المبادأة

---

[1] - حافظ جمالي، *نحو تربية مؤمنة : فلسفة تربويّة تكامليّة لتحقيق مجتمع إسلاميّ ناهض*، الشّركة التونسيّة للتوزيع، تونس، ط. 2، 1985، ص. 49.

في المرحلة الأولى من أجل إقلاعه ودمجه في حركة التّاريخ، وبعد ذلك بدور المسايرة والمحافظة على ديناميكيّته في مرحلة تطوّره المستمرّة.

هذا ما يشير إليه بن نبي بقوله : « إذا كانت الثّقافة (التّربية) هي ذلك الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرّقيّ والتّمدّن، فإنّها أيضا ذلك الحاجز الذي يحفظ (...) أفراده من السّقوط من فوق الجسر إلى الهاويّة.»[1]

ويرمز الجسر هنا إلى السّبيل الذي لا مناص من سلوكه لبلوغ الغاية المنشودة (الحضارة)، كما يرمز في ذات الوقت إلى أهميّته وخطورته.

ومفاد هذا، أنّ ضرورة التّربية (التّثقيف) كسبيل لا بديل عنه للتّحضّر تُكتسب من أهميّتها وخطورتها البالغة التي تجعل منها أيضا عمليّة متواصلة تعمل على المحافظة على منجزاتها واستمرارها.

وخلاصة القول، فالتّربية ـــ كما يُفهم عند بن نبي ـــ تعمل على تشكيل المجتمع في حالة التّخلّف التي تتطلّب تجنيدا وتركيزا لقوى الإنسان الرّوحيّة والعقليّة والعضليّة وتوجيهها نحو تحقيق غاية معلومة تتمثّل في إحداث التّغيير الذي يفضي بالمجتمع إلى دخول التّاريخ وطرق باب الحضارة ثانية ؛ وهي تسير وتتفاعل معه (المجتمع) في أثناء تطوّره وتوسّع مطالبه وتجدّدها المستمر، مع الاحتفاظ بوظيفتها التّحصينيّة التي تحمي أفراده من الزّيغ والنّكوص عن نمط الحياة الجديدة فيه، وذلك عن طريق عمليّة التّطبيع الاجتماعيّ القائمة على التّفاعل المتبادل بين الفرد والمجتمع، بحيث تجعل الفرد يستوعب التّجربة الاجتماعيّة بدخوله في البيئة الاجتماعيّة، كما تُمكّنه من تجديد إنتاج نظام

---

[1] – مالك بن نبي، *شروط النهضة*، مرجع سابق، ص. 93.

العلاقات الاجتماعيّة داخل هذه البيئة بفضل نشاطه واندماجه الإيجابيين. وهو ما يُعبّر عن ذلك الانسجام بين سلوك الأفراد وأسلوب الحياة في المجتمع.

والسّؤال الذي يليق بنا طرحه، بعد هذا، هو : أيُّ موقع يمكن أن تحتلّه "التّربية البنّبويّة" ضمن خارطة الفكر التّربويّ الحديث ؟

موقع "التّربية البنّبويّة" ضمن خارطة الفكر التّربويّ الحديث :

كنّا، في أثناء حديثنا عن خصائص "التّربية البنّبويّة"، قد ذكرنا ميزتين اثنتين تتميّز بهما التّربية عند بن نبي، وهما : النّوعيّة والتّأسيس.

وقلنا في هذا الصّدد، بأنّ بن نبي، علاوة عن كونه كان سبّاقا في التّأكيد على وجود طريق ثالث للنّهضة ــ غير الطّريقين المعهودين اللّيبيراليّ والاشتراكيّ ــ وعلى ضرورة إيجاده، وطرحه لما عُرف فيما بعد بقضايا التّنمية في دول العالم الثّالث، قد تفرّد بمدخله الحضاريّ في تناول مشكلات المجتمع المسلم بخاصّة.

وقد تجلّى هذا التّميّز، من جهة، على مستوى الطّرح المبكّر لمشكلات موضوعيّة ترتبط بطبيعة الوضع المتخلّف وما يلازمه من أحوال نفسيّة ــ اجتماعيّة ؛ ومن جهة أخرى، على مستوى التّشخيص التّحليليّ الذي لا يقف عند الوصف الخارجيّ لأعراض المرض، بل يسعى إلى بحث أسبابه الحقيقيّة ؛ ومن جهة ثالثة، على مستوى المعالجة القائمة على المنهج التّربويّ البنائيّ الذي يرمي إلى "إعادة تشكيل البنية الثّقافيّة بما يجعلها أداة فعّالة في إحداث التّغيير في

الفرد والمجتمع"، متجاوزا بهذا المنهج الوصفيّ المعتاد استخدامه من قبل الاجتماعيين والتّربويّين العرب[1].

هذا المدخل الحضاريّ المتميّز بتفرّده، جعل التّربية التّغييريّة البنّبويّة تبتعد ـــ كما أسلفنا الذّكر ـــ عن الحلول الجاهزة المستوردة التي تجسّدها الاتّجاهات اللّيبيراليّة والماركسيّة، وأيضا عن الحلول التّقليديّة عند حركات الإصلاح، وهو الأمر الذي يجعل منها تربية مستقلّة، تمتاز بالأصالة والجدّة. هذا ما كان يقصده الدّكتور علي القريشي في أثناء تقييمه لـــ "الفكر التّربويّ البنّبـــويّ" حين قال : « إنّ جدّة البرنامج التّربويّ الثّقافيّ الذي حدّده "بن نبي" لم يكسبه ميزته كنظريّة في الإنشاء السّلوكيّ فقط، بل لكونه أيضا مُصمّمًا يتناسب مع واقعٍ متخلّفٍ هو بحاجة إلى أن تُوجَّهَ فيه الثّقافة على نحوٍ تربويٍّ.»[2]

وعلى هذا الأساس يكون التّصوّر التّربويّ للثّقافة عند بن نبي تصوّرا واقعيًا يُعبِّر عن مشكلات حقيقيّة تمسّ جوهر التّخلّف في المجتمع المسلم، هذا الجوهر الذي يمثّله إنسان ما بعد الحضارة ونظرته لذاته وللتّاريخ وأحداثه. وعليه، تكون الأفكار الـــتي يحملها هذا التّصـــوّر أفكارا حيّة قابلة للتّطبيـــق، يمكن أن « تغذّي الاجتماع التّربويّ المستقل، خاصّة أنّ الواقع السّوسيولوجيّ والتّربويّ عموما ما زال يفتقد النّظريّة والمنهج المستقلين.»[3] في المجتمع المسلم اليوم.

وعلى ضوء هذه الاعتبارات وتلك التي تقدّمتها، يمكن القول بأنّ "التّربية البنّبويّة" تُشكّل ـــ عبر برنامجها الثّقافيّ ويحمل فكر بن نبي ـــ إطارا من

---

[1] ـ د. علي القريشي، *التّغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي*، مرجع سابق، ص. 302.
[2] ـ نفس المرجع، ص. 303.
[3] ـ نفس المرجع، ص. ص. 304 ــ 305.

المفاهيم المُتَّسقَة فيما بينها والرّاميّة إلى توجيه السّلوك العمليّ[1] لإنسان ما بعد الحضارة بما يتناسب والأهداف التّثقيفيّة ـــ التّحضيريّة للمجتمع. وهو ما يجعلها ترقى إلى مستوى النّظريّة.

ومن شأن هذه النّظريّة أن تُلقِي بالبذور الأولى في سبيل التّأسيسِ لفكرٍ تربويٍّ مستقلٍ. فكرٌ خاصٌ بإنسان ومجتمع ما بعد الحضارة في المجتمع الإسلاميّ، يمدّ الفكر التّربويّ الحديث بإضافة نوعيّة، تماما مثلما حصل مع المربيّ البرازيليّ "باولو فرير" عن طريق كتابه "تعليم المقهورين" المتعلّق بالإنسان في دول العالم الثّالث[2].

---

[1] – أنظر في تعريف النّظريّة الدّكتور محمّد لبيب النجيحي، *مقدّمة في فلسفة التربية*، دار النّهضة العربيّة للطباعة والنّشر، بيروت، ط. 3، 1981، ص. 35.

[2] – أنظر في هذا الصّدد كتاب الدّكتور سعيد إسماعيل علي، *فلسفات تربويّة معاصرة*، مرجع سابق، ص. 191 وما بعدها.

قائمة المصادر والمراجع

I - المصادر:

● **أولا: مؤلفات مالك بن نبي العربيّة والمترجمة إلى العربيّة:**

1- *شروط النّهضة*، تر. عمر كامل مسقاوي وعبد الصّبور شاهين، دار الفكر، دمشق ــ سورية، ط. 4، 1987.

2- *ميلاد مجتمع*، ج 1 : *شبكة العلاقات الاجتماعيّة*، تر. عبد الصّبور شاهين، دار الفكر، دمشق ــ سوريا، 1986.

3- *مشكلة الثّقافة*، تر. عبد الصّبور شاهين، دار الفكر، دمشق ــ سورية، ط. 4، 1984.

4- *الصّراع الفكريّ في البلاد المستعمَرة*، دار الفكر، دمشق ــ سورية، ط. 3، 1988.

5- *مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ*، تر. د.بسّام بركة / د. أحمد شعبو، دار الفكر، دمشق ــ سورية، ط. 1، 1988.

6- *آفاق جزائريّة*، تر. الطّيب الشّريف، مكتبة النّهضة الجزائريّة، 1964.

7- *وجهة العالم الإسلاميّ*، تر. عبد الصّبور شاهين، دار الفكر، دمشق ــ سورية، 1980.

8- *فكرة كمنولث إسلاميّ*، تر. عبد الصّبور شاهين، مكتبة عمّار، القاهرة، ط. 2، 1972.

9- *تأملات*، دار الفكر، دمشق، ط. 3، 1977.

10- *فكرة الأفريقيّة الأسيويّة في ضوء مؤتمر باندونج*، دار الفكر، دمشق ــ سورية، 1986.

11- *القضايا الكبرى*، جمع وتقديم وتعليق نور الدّين بوكروح، دار الفكر، الجزائر ودار الفكر، دمشق ــ سوريا، ط. 1، 1991.

12- *إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلاميّ الحديث*، دار الإرشاد، بيروت، ط. 1، 1969.

13- *المسلم في عالم الاقتصاد*، دار الفكر، دمشق ــ سوريا، 1985.

● **ثانيا : المؤلفات الفرنسيّة :**

14 – *Les conditions de la renaissance : problème d'une civilisation, Ed. S.E.C., Alger, 1992.*

● **ثالثا : أشرطة مفرغة (محاضرات ووصايا) :**

1- *"الثّقافة والأزمة الثّقافيّة في الوطن العربيّ"* ، محاضرة ألقاها مالك بن نبي بدمشق عند زيّارته لها سنة 1972، سجّلها وأخرجها الوزير اللبنانيّ السّابق المحامي عمر كامل مسقاوي. نُشرت المقالة لأوّل مرة بجريدة "الشّرق الأوسط"، السعوديّة، بتاريخ 1997/07/17، العدد 6806.

2- *"إمّا أن نُغيّر وإمّا أن نُغيّر"* ، وصيّة أدلى بها مالك بن نبي في بيته بالجزائر العاصمة قبل وفاته سنة 1973، سجّلها وأعدّها للنّشر عبد الله بوفولة ــ الجزائر، ونشرتها مجلة "العالم"، لندن، في تاريخ 1988/10/15، العدد 244.

II – المراجع :

● **أولاً : الكتب العربيّة :**

1- التوبة، غازي، ***الفكر الإسلاميّ المعاصر : دراسة وتقويم***، دار القلم — بيروت — ط. 3، 1977.

2- الشيباني، عمر محمّد التومي، ***الاتجاهات الحديثة في مفهوم التربية***، سلسلة "كتاب الشّعب"، رقم 6، النشأة الشّعبيّة للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، ط. 1، 1980.

3- السعد، نورة خالد، ***التغيير الاجتماعيّ في فكر مالك بن نبي : دراسة في بناء النّظريّة الاجتماعيّة***، الدّار السّعوديّة للنّشر والتوزيع، ط. 1، 1997.

4- العويسي، عبد الله بن حمد، ***مالك بن نبي : حياته وفكره***، مؤسّسة الممتاز للطّباعة والتّجليد، الرياض، ط. 1، 1994.

5- القريشي، علي، ***التغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي : منظور تربويّ لقضايا التغيير في المجتمع المسلم***، الزهراء للإعلام العربيّ، القاهرة، ط. 1، 1989.

6- النجيحي، محمّد لبيب، ***الأسس الاجتماعيّة للتربية***، دار النّهضة العربيّة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط. 8، 1981.

7- " ، " ، ***مقدّمة في فلسفة التربية***، دار النّهضة العربيّة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط. 3، 1981.

8- بوعرفة، عبد القادر، ***الإنسان المستقبليّ في فكر مالك بن نبي***، دار الغرب للنّشر والتّوزيع، وهران — الجزائر، 2001.

9- جدعان، فهمي، *أسس التقدم عند مفكري الإسلام*، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع، عمان ـــ الأردن، ط. 3، 1988.
10- جمالي، حافظ، *نحو تربية مؤمنة : فلسفة تربويّة تكامليّة لتحقيق مجتمع إسلاميّ ناهض*، الشّركة التّونسيّة للتّوزيع، تونس، ط. 2، 1985.
11- حرب، علي، *نقد النص*، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، ط. 1، 1993.
12- خشبة، سامي، *حوار الثّقافات وشروط التكافؤ!*، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مصر، 2002.
13- سبيلا، محمّد، *الإيديولوجيا : نحو نظرة تكامليّة*، المكز الثّقافيّ العربيّ، ط. 1، 1992.
14- " ، " ، *فلسفة النهضة* (الفكر الأوروبيّ)، الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، المجلد الثّاني : "المدارس والمذاهب والاتّجاهات والتّيارات"، معهد الإنماء العربيّ، بيروت، 1988.
15- سعيد، إسماعيل علي، *فلسفات تربويّة معاصرة*، سلسلة "عالم المعرفة"، رقم 198، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995.
16- سعيد، جودت، *حتى يغيّروا ما بأنفسهم*، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاريّ، دمشق، ط. 6، 1984.
17- مؤنس، حسين، *الحضارة : دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطوّرها*، سلسلة "عالم المعرفة"، رقم 237، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998.
18- عاصي، إبراهيم، *حوار مع مالك بن نبي*، سلسلة "كتاب التّربية الإسلاميّة"، مركز التّربية الإسلاميّة، باريس، ط. 1، بدون تاريخ.

19- ميلاد، زكي، *مالك بن نبي ومشكلات الحضارة : دراسة تحليليّة نقديّة*، دار الفكر، دمشق ـــ سوريا / دار الفكر المعاصر، بيروت ـــ لبنان، ط. 1، 1998.

● ثانيًا : الكتب الفرنسيّة :

20 - Boukrouh, Noureddine, ***Vivre l'Algérie***, Articles de presse (1979 – 1989), Ed. S.E.C., Alger, Sans date.
21 - Durkheim, Emile, ***Education et sociologie***, Ed. El Borhane, Alger, 1991.
22 - Fukuyama, Francis, ***La fin de l'histoire et le dernier homme***, Trad. Denis – Armand Canal, Ed. Flammarion – France, 1992.
23 - Huntington, Samuel H., ***Le choc des civilisations***, Ed. Odile Jacob, Paris, 1997.
24 - Khandoudi, Noureddine, ***La théorie de la civilisation chez Malek Bannabi***, Ed. El Borhane, Alger / Ed. Tougui, Paris, 1993.
25 - Leif, J., ***Philisophie et éducation***, Tome 2 : ***Inspirations et tendances nouvelles***, Ed. Delagrave, Paris, 1967.
26 - Leif, J. & Rustin, G., ***Philosophie de l'éducation***, Tome 1, Ed. Delagrave, Paris, 1984.
27 - Rabah, Sadek, ***l'Islam dans l'imaginaire Occidental. Aux sources des discours***, Ed. El Bouraq, Beyrouth – Liban, 1998.
38 - Reboul, Olivier, ***La philosophie de l'éducation***, Ed. P.U.F., 2° éd., Paris, 1990.

● ثالثًا : الرّسائل والمذكّرات الجامعيّة :

1- آيت عيسى، حسين، *"موقع المسألة التّربويّة من استراتيجيّة التّجديد الحضاريّ عند مالك بن نبيّ"*، مذكّرة ليسانس في علم الإجتماع، معهد

علم الإجتماع، غير منشورة، جامعة الجزائر، السّنة الجامعيّة : 1995 - 1996.

2- بن جديد، سلوى، *"مفهوم التبعيّة عند مالك بن نبي"*، رسالة ماجستير، غير منشورة، في العلوم السيّاسيّة، معهد العلوم السيّاسيّة والعلاقات الدّوليّة، جامعة الجزائر، السّنة الجامعيّة : 1994 - 1995 .

● **رابعًا . الدّوريّات (مقالات الصّحف والمجلات) .**

أ ـ باللّغة العربيّة .

- إبراهيم، الجميل، *"نظرة نقديّة للثّقافة المدرسيّة: من زاوية تكافؤ الفرص التّعليميّة"*، مجلة "الفكر العربيّ"، مجلة الإنماء العربيّ للعلوم الإنسانيّة، تصدر عن معهد الإنماء العربيّ، بيروت، السّنة الثّالثة، ديسمبر 1981، العدد 24. (عدد خاصّ بـــ"السيّاسة التّعليميّة وتكافؤ الفرص في التّعليم").

- " ، " ، *"ديمقراطيّة التربية، أ هي واقع أم وهم ؟"*، مجلة "الفكر العربيّ"، مجلة الإنماء العربيّ للعلوم الإنسانيّة، تصدر عن معهد الإنماء العربيّ، بيروت، السّنة الثّالثة، ديسمبر 1981، العدد 24. (عدد خاصّ).

- اليوسف، أحمد إبراهيم، *"علاقة التّربية بالمجتمع وتحديد ملامحها النّوعيّة"*، مجلة "عالم الفكر"، تصدر عن المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، المجلد التّاسع والعشرون، يوليو / سبتمبر 2000، العدد الأوّل.

- بن ساعي، حمودة، (*Intellectuels-", le crépuscule des idoles*) *"Intellectomanes*)، مقال بالفرنسيّة، مجلة "الرّواسي"، تصدر باللّغة العربيّة، مطبعة عمار قرفي، باتنة – الجزائر، سبتمبر / أكتوبر 1991.

– بن عيسى، رشيد، *"مالك بن نبي رجل الرّسالة"*، تر. محمّد صلاح الدّين مسقاوي، جريدة "الشّروق الثّقافيّ"، دار الصحافة، القبّة – الجزائر، العدد 15، من 04 إلى 11 نوفمبر 1993. (عدد خاصّ).

– بوكروح، نور الدّين، *"مالك بن نبي صاحب تيّارٍ تنويريّ يدخل العالم الإسلاميّ في القرن الـ 21"*، جريدة "الشّروق الثّقافيّ"، دار الصّحافة، القبّة – الجزائر، العدد 15، من 04 إلى 11 نوفمبر 1993. (عدد خاصّ).

– جلبي، خالص، *"صمود وانهيار الحضارات : نظرة تحليليّة (الاجتياح المغوليّ للعالم الإسلاميّ)"*، مجلة "المجتمع"، الكويت، العدد 1262، المؤرخ في 12 / 08 / 1997.

– خنلودي، نور الدّين، *"مالك بن نبي أثّر في فوكوياما وابتدع فكرة العولمة ..."*، حوار أجراه معه الصّحفيّ طاهر حليسي، جريدة "الرّاية"، من 02 إلى 08 أوت 1999، العدد 02.

– رابح، صادق، *"الرّؤية الغربيّة للإسلام : قوالب ذهنيّة من القرون الوسطى تتحكّم بالحاضر"*، مجلة "العالم"، 13 فبراير 1999، العدد 658.

– سليمان، مصطفى، *"التّنمية والسّكان : وجهة نظر اجتماعيّة"*، مجلة "الفكر العربيّ"، مجلة الإنماء العربيّ للعلوم الإنسانيّة، معهد الإنماء العربيّ، بيروت، السّنة السّابعة، 1987، العدد 45. (عدد خاصّ بـ"التّنمية والتّبعيّة").

– صعب، حسن، *"الإنسان هو الرّأسمال"*، مجلة "عالم الفكر"، وزارة الإعلام، الكويت، المجلّد الثّاني، يناير / فبراير / مارس 1972، العدد 04.

– مدبولي، محمّد عبد الخالق، *"رؤية نقديّة للعلاقة بين التّغيّرين الاجتماعيّ والتّربويّ"*، مجلة "الفكر العربيّ"، مجلة الإنماء العربيّ للعلوم الإنسانيّة، بيروت،

السّنة 16، شتاء 1995، العدد 79.

– ناصر، محمّد، *"التربية في عالمنا المتغيّر"*، مجلة "عالم الفكر"، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، المجلّد الأوّل، 197، العدد 02.

ب ـ باللّغة الفرنسيّة :

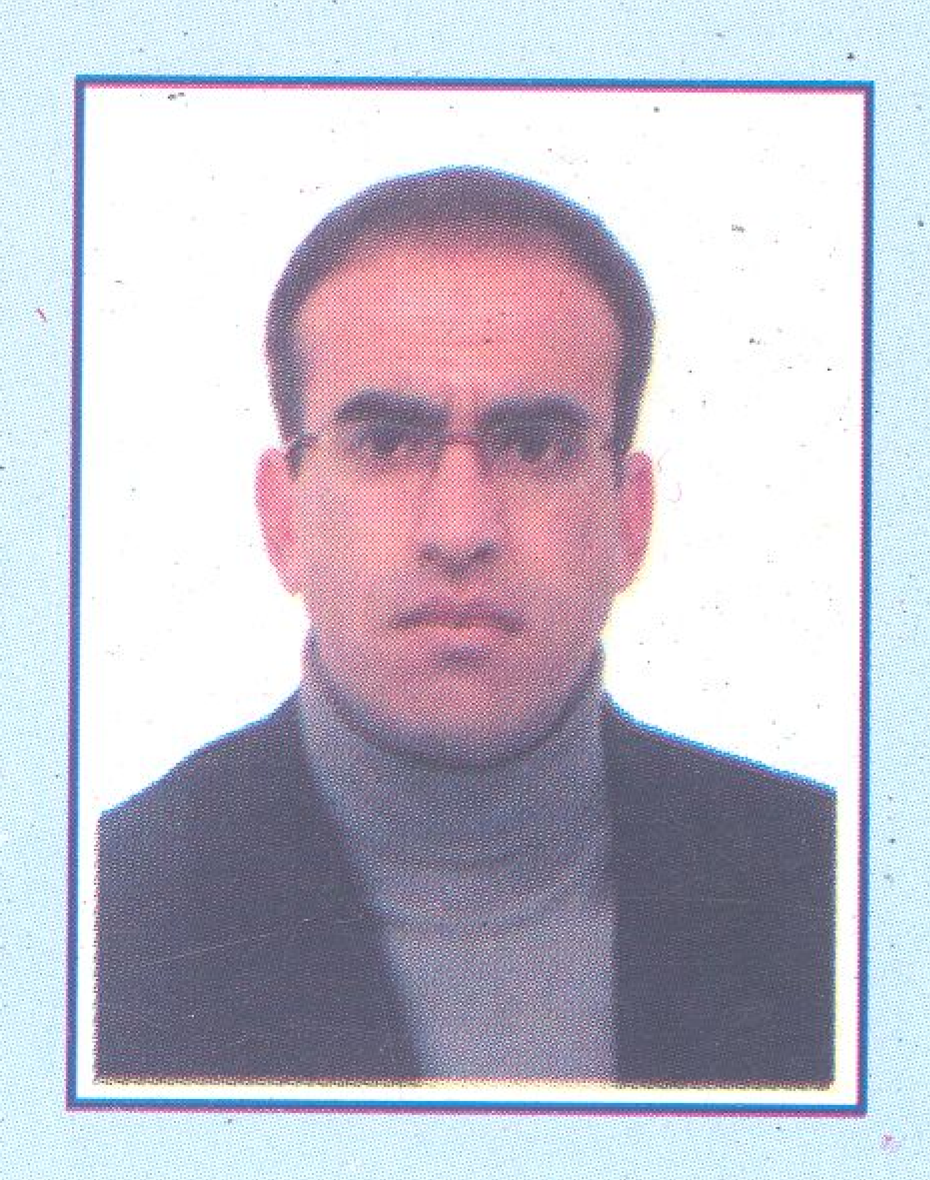
- Khandoudi, Noureddine, *« Apropos de la notion de la "colonisabilité" de Malek Bennabi »*, l'hebdomadaire "La Nation", Alger, N° 171, du 28 Oct. Au 04 Nov. 1992.

هذا الكتاب

إن المتمعن في كتابات مالك بن نبي الفكريّة يمكنه الجزم في - التّحليل الأخير - بأنّها كتابات في التّربية بالمعنى العام للكلمة. فإذا كانت هذه الكتابات تتمحوّر حول فكرة الحضارة ومشكلاتها، إذ أنّها تنطلق من الحضارة لكي تصل إليها (فهي تبدأ من الحضارة لحصر هذه المشكلات لتنتهي إليها بغية إيجاد حلول لها)، فإنّها تجعل من الإنسان ـــ باعتباره كائنا اجتماعيّا ـــ حجر الزّاوية في عمليّة التّغيير المرتقب، ما دام أنّه هو المطالب بإحداث هذا التّغيير الذي يستهدفه في نهاية المطاف، إذ تنعكس حصيلته الحضاريّة عليه في شكل ضمانات ماديّة ومعنويّة.

من أجل ذلك كان لزاما ـــ بداهة ـــ أن يكون هذا الإنسان هو موضوع هذا التّغيير، بحيث تعمل التّربية بدءًا على تغيير نظرته إلى نفسه وإلى التّاريخ، من المعنى القدريّ والسّكونيّ إلى المعنى الإراديّ والحركيّ. فعن طريق التّربية إذن يرتقي الإنسان من حالة "الفرد" المرتبط بالنّوع الإنسانيّ إلى حالة "الشّخص" الذي يرتبط بالجماعة وبالإنسانيّة برمّتها ليساهم في تطويرها وتحضّرها.

المؤلف



محمّد بغداد باي من مواليد سيدي امحمد بن علي (مازونة: شمال غرب الجزائر). وهو باحث مختصٌّ في علوم التّربية، وعضوٌ في مخبر "العمليّات التّربويّة والسّياق الاجتماعيّ" ـــ جامعة وهران؛ كما أنّه أستاذ للفلسفة بالمدرسة الدّوليّة الجزائريّة بباريس ـــ مالك بن نبي.

نشر الباحث عددا من الأبحاث والمقالات بالصّحف والمجلات الوطنيّة والدّوليّة. وله تحت الطّبع، عند دار عالم [illegible] : "مالك بن نبي [illegible] على انتقادات وإ[illegible] ، "ببليوغرافيا [illegible] الأعمال المخصّصة لمال[illegible]

ردمك: ISBN: 9961-712-10-2

